निरंतर स्फुरत असणारी अशा तिचें सर्वदा विस्मृतिवांचून अनुसंधान राखणारा आणि ह्मणून सुखभरितपणानें संतुष्टचित्त असणारा जो कोणी योगी, तो सर्वथा गुरु आहे असा माझा (शंकराचार्यांचा) निश्चय आहे. त्याचप्रमाणें तुमच्या आमच्या जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति, मूर्च्छा, तटस्थता, तंद्रा, तुरीया, उन्मनी इत्यादिक सकल अवस्थांमध्यें जी जीवनकला, जी शुद्ध देखणीदशा, जी स्वयंसिद्ध अखंड जाणीवकळा अत्यंत उघडपणें सर्वांगविकसित अशी अगदीं आकरून स्फुरत आहे; आणि जी ब्रह्मदेवापासून तों मुंगीपर्यंत सर्व जीवांच्या शरीरामध्यें नामरूपात्मक सकल जगतास साक्षीभूत आणि प्रकाशक अशा लक्षणानें ओतप्रोत आंतून बाहेरून भरून राहिलेली आहे, ती जाणीवकळाच 'मी' वस्तु आहे. परंतु तिच्या योगानें दिसणारा, भासणारा जडचंचलात्मक, स्थूलसूक्ष्मरूप असा जड पदार्थसंघात कांहीं मी नव्हें, असा जर कोणा एखाद्या धन्य जीवाचा वज्रतुल्य अभंग आणि अपरोक्ष अनुभव असेल, तो मग जातीनें चाण्डाल असो किंवा द्विज असो, तो कोणत्याही वयोलिंगादिकांनीं युक्त असो, तरी तो गुरु आहे असा माझा (शंकराचार्यांचा) निश्चय आहे. एवंच वास्तविक शुद्ध आत्मा जन्ममरणादिविकाररहित आहे म्हणून तो नित्य आहे; आणि असा तो शाश्वतरूप आहेच आहे ही गोष्ट सर्वावभासक, सर्वप्रकाशक, सर्वसाक्षीभूत अशा त्याच्या ज्ञान, किंवा भान अथवा स्फुरण इत्यादि संकेतांनीं सूचित व अबाधित स्वरूपलक्षणावरून सिद्ध होत आहे; आणि ज्याअर्थी तो नित्यनिरतिशयप्रियरूप आहे, त्याअर्थी तो अखंडानंदस्वभावच आहे. तेव्हां निर्मळ विवेकपूर्वक अभ्यासबलानें त्याच्याशीं अनन्यतेचा अपरोक्ष दृढानुभव वागविणारा कोणीही साधक स्वतंत्रसुखरूप असलाच पाहिजे. ह्या असल्या जातीच्या साधकास नित्य असें वाटतें कीं, मी अखंड साक्षीरूप;

मी नित्यशुद्ध, ज्ञानमात्रस्वभाव, असंग आणि अलिप्त ह्मणून मुक्त, दृश्यभासासंबंधीं केवळ बोधमात्र असा मी आहें. हें भासमान किंवा वेद्य अथवा दृश्यरूप जें जगत्, तें माझ्या तात्त्विक आत्मवस्तूच्या निरपेक्ष असें स्वतंत्र सत्तास्फूर्तिस्वरूप कांहींच नाहीं, ह्मणून तें मी नव्हेच नव्हे. अन्वयानें आणि व्यतिरेकानें पदार्थांचे भावाभावस्थितिमध्यें, निर्विकल्पसविकल्पादिक वृत्तिसमूहांत प्रकाशरूपानें किंवा प्रबोधरूपानें सहज सप्रेम सुखरूपेंकरून अखंड समरस विद्यमान आहे. अशा मला माझ्याशीं स्ववियोगाची भीति ती काय! आणि स्वसंयोगाची अपेक्षा तरी काय! मी नित्यनिर्बाध आनंदरूप आहें हें आतां विशेष काय बोलावें! बोलल्लों ह्मणूनही भार नाहीं, किंवा न बोलल्लों तरी उणीव नाहीं. असो, येथें हा अभ्यासयोगरूप तृतीय भाग समाप्त झाला. आतां पुढील चतुर्थभागांत साधनरूप ईश्वरोपासनाप्रकार सुंदर आणि गंभीर असा वक्तव्य आहे. तो सादर आणि सावधान श्रवण करण्यास सिद्ध असावें अशी आम्ही अगत्यानें सूचना करीत आहों.

तृतीय भाग समाप्त झाला.

गुरुप्रसाद.

चतुर्थ भाग.

पूर्वीचे भागांत सांगितलेल्या आत्मानुसंधानरूप अभ्यासयोगाहून प्रस्तुत भागांतील ईश्वरोपासनेचा प्रकार प्रायः अगदीं सारखा आहे. थोडासा पारिभाषिक शब्दभेद, त्याचप्रमाणें थोडासा अधिकारभेद इतकाच काय तो यांत विशेष आहे. साधारणपणें उपासक लोक प्रथम ईश्वर ह्मणून ज्याची उपासना करूं लागतात, त्यांस ईश्वर हा पदार्थ अगदीं परोक्ष असतो. ते ईश्वराचा मनःकल्पित महिमा हवा तितका समजतात आणि त्याचें प्रतिपादनहि करतात. तो व्यापक आहे, तो अनंतगुणमण्डित आहे, तो पाहिजेल तें करण्यास समर्थ आहे, त्याच्या सत्तेवांचून झाडाचें पानही हालावयाचें नाहीं. तो कृपासागर, तो दयाघन, तो अपराधक्षमाशील, तो सर्वशक्तिप्रेरक, तो सर्वज्ञ आणि तो सर्वप्रकाशक, तो जगताचा उत्पत्तिस्थितिलय-कर्ता, तो पतितपावन, तो सर्वात्मा, तो शरणागतवत्सल, तो अनंतश-क्तिसंपन्न, तो विश्वचालक तो दीनजनोद्धारक, तो विश्वंभर, माता, पिता, बंधु, सखा, गुरु इत्यादि सर्व कांहीं तोच, तोच मोक्षदाता, तो आनंदकंद, इत्यादिक अनंत सद्विशेषणांनीं त्याच्याविषयीं मोठ्या गंभीरपणानें आपल्या हृदयांत भावना करून हे उपासक त्यास सप्रेम आळवितात, स्तवितात, करुणा भाकितात; डोळे मिटून व हात जोडून दीन वद-नानें त्याविषयीं आपली निष्कपट नम्रवृत्तिहि व्यक्त करून दाखवि-तात. अगदीं स्तब्ध होऊन त्याच्यापुढें सप्रणाम आपलें सर्वस्वनिवेदन करतात. सर्व आकाशभर जणों त्याचा आविर्भावच झालासें वाटून ते चकित होतात, सद्गदितकंठ होतात, आणि सवनेत्राश्रुबिन्दु असे

होत्साते ते त्या परमेश्वरांत आहूनच जात आहेत असेही दिसतात; असो. हा सर्व प्रकार ठीक आहे, याच्यांतही कांहीं गुण आहेच. तथापि ही त्यांची उपासना आम्हांस कशी वाटते तें आम्ही अगदीं निर्भीडपणें बोलतों. म्हणजे एखादा आंधळा असा असतो कीं, तो अगदीं डोळसासारखा दिसतो. तो खरोखर आंधळा आहे असें प्रायः कोणास वाटावयाचेंच नाहीं. तो चांचपडूं लागला, किंवा त्यानें स्वतः जर सांगितलें तर कळावयाचें कीं हा बापडा आंधळा आहे. आंत दिवा नसलेला परंतु घांसून पुसून अगदीं चकचाक केलेला एखादा कंदील जसा दिसतो, त्यासारखेच हे उपासक आम्हांस वाटतात. तो कंदील दिसण्यांत कितीतरी चकचकीत दिसतो, त्याप्रमाणें हे उपासकही आंत बाहेर अगदीं निर्मळ आणि लोण्याप्रमाणें मृदु तसेंच अत्यंत प्रेमळ असे भासतात. परंतु काय करावें! ईश्वराच्या स्वरूपाची खरी प्रत्यक्ष खूण कशी ती यांना ठाऊक नाहीं; हा त्यांचा ईश्वरोपासनेचा प्रकार कसासाच वाटतो. सारांश, असलें शोचनीय अंधत्व या उपासनेंत राहूं नये. या अभिप्रायानें, श्रीसमर्थ इषारा करतात कीं,

आधीं देवास ओळखावें, मग अनन्यभावें भजावें, अखंड ध्यान धरावें, सर्वोत्तमाचें॥

ही महत्त्वाची सूचना सर्वथा लक्षांत ठेवली पाहिजे. आतां आपण ईश्वरास कोणत्या स्पष्ट लक्षणानें ओळखावें, किंवा ईश्वर ह्मणजे तत्त्वतः काय पदार्थ आहे याबद्दल वेदशास्त्रें वारंवार असें सांगत आहेत कीं,

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च॥
अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः।
स वेत्ति वेद्यं नच तस्यास्ति वेत्ता तमाहुरग्र्यं पुरुषं महान्तम्॥

ह्मणजे ईश्वर ह्मणून एकच पदार्थ आहे; तो वस्तुतः अनेक नाहीं, तो आहे हें खास; पण तो सर्व भूतांमध्यें गूढ ह्मणजे गुप्त आहे.

तो सर्वव्यापक आहे परंतु वरवर पाहणाऱ्यास गम्य होत नाहीं, कारण तो घटादितुल्य नाहीं, तो सर्वभूतांचा अन्तरात्मा आहे. तो सर्वकर्मांचा अध्यक्ष किंवा देखरेख ठेवणारा असून सर्वभूतनिवासी असा तो आहे, तो निर्गुण ह्मणजे गुणातीत आहे, अर्थात् तो सत्त्वरजस्तमोरूप अशा त्रिगुणात्मक प्रकृतीहून विलक्षण आहे. तो पायावांचून धांवतो, आणि हातावांचून घेणें देणें करतो. तो डोळ्यावांचून पाहतो आणि कानावांचून ऐकतो. तो कैवल्यपति, तो निर्विकार, तो सर्वसाक्षी, तो सर्वांचा जाणता असा आहे; त्याचा जाणता कोणीच नाहीं. ह्मणून तो दृश्यभासरूप अशी वेद्य होणारी जिन्नस नाहीं. तो सर्वप्रेरक आणि सर्वांचा जीवप्राण असा आत्माच आहे. तो निरतिशय महत्त्वसंपन्न परिपूर्ण आणि सर्वोत्तमस्वरूप आहे. हें सर्व वर्णन त्याच्या वास्तविक स्वरूपस्थितीचें दर्शक आहे. आतां इतकें जरी उकलून सांगितलें तरी त्याची ओळख हटकून ज्या शब्दांनीं अवश्य होण्यासारखी आहे ते खुणेचे शब्द या वेदवाक्यांमध्यें दोन तीनच वास्तविक ठळक आहेत. ते असे कीं, देव, साक्षी आणि वेत्ति ह्मणजे जो जाणतो तो, अर्थात् वेत्ता. त्यास 'देव' असें ह्मटल्यानेंच अगोदर त्याच्या खऱ्या स्वरूपस्थितीची ओळख होणार आहे. तो आपल्या सर्वांच्या देहामध्यें हृदयांत आहे. तेथें तो नित्य प्रकाशमान आहे. कारण देव ह्मणजे चित्प्रकाशस्वरूपानें स्फुरणारा असा त्या शब्दाचा अगदीं उघड अर्थ आहे. आणि अशी वस्तु आपल्यामध्यें आहे किंवा नाहीं याबद्दल कोणासही संशय नको आहे. कारण तो त्याचा प्रकाश ह्मणजे शुद्ध ज्ञानरूपच तो आहे; तात्पर्य समजुतींत येणाऱ्या सर्व पदार्थांची आपल्यास ओळख होत असते, ती या नित्यसिद्ध स्वयंप्रकाशरूप ज्ञानमात्रस्वभाव असा कोणी एक अचिंत्य वस्तुप्रभावाच्या योगानेंच होत असते. तेव्हां हा शुद्धज्ञान-

स्वभाव असा स्फुरद्रूप प्रकाश सर्व पिंडब्रह्माण्डांत आहेच आहे. तो कोणासही नाकबूल करतांच येत नाहीं. तो सहजच अत्यंत प्रत्यक्ष आहे. ज्ञेयरूप अशा दृश्यभासवस्तुपरत्वें त्यास साक्षी म्हणजे साक्षात्, इंद्रियादिकांचे साहाय्यावांचून जाणणारा, किंवा पाहणारा असें ह्मणतात. वस्तुमात्रांत चेतनारूपानें जीवभूत होऊन त्यास स्फुरद्रूप करणारी अशी कोणी एक जाणीवकळा नित्यसिद्ध आहे हीच ईश्वराची मुख्य खूण किंवा मुद्रा आहे. तिजवरून त्यास ओळखून अनन्य भजत जावें.

आतां येथें रहस्य इतकेंच कीं, साधारण उपासकास ईश्वर या शब्दाचा अर्थ जितका परोक्षरीतीनें अवगत असतो, तितकाच विचार करणाऱ्या अधिकारी साधकास तो ईश्वर ह्मणजे आपला शुद्ध आत्मा म्हणून अपरोक्ष रीतीनें अनुभूत असतो. ह्मणजे दोघेही यथा-प्रसंग ईश्वर आणि आत्मा या उभय शब्दांचा प्रयोग करतात; परंतु अज्ञानी उपासक हा ईश्वरास आपल्याहून वेगळा मानतो. आणि विचारी साधक असें समजतो कीं, तो माझा आत्मा ह्मणजे तोच माझें वास्तविक मूळस्वरूप; सारांश तत्त्वतः तोच मी. आणि जीव-पणा ह्मणजे तरी त्याचाच प्रकाश; पण अंतःकरणाचे द्वारा स्फुरतो ह्मणून तो जीव. एरवीं निरुपाधिकपणें पाहतां तो परमात्मस्वरूपच आहे असें तिळमात्र संकोच न करतां निःशंकपणें समजून उमजून तो बोलणार. साधारण उपासकास यांतील इंगितार्थ समजत नसल्यामुळें 'तो ईश्वर मी' असे शब्द उच्चारणें किंवा तसा अर्थ मनांत घेणें ह्मणजे कांहीं तरी यांत अतिक्रम होत आहे, पायरीला पाय लागतो असा कांहीं तरी हा प्रकार होत आहे, असें वाटून तो सभय होतो. फार झालें तर 'तो ईश्वर माझा आत्मा आहे' असा शब्दप्रयोग उपासकाचे घरीं खपतो; पण 'तोच मी, किंवा स्वतः आपणच तो' असें मनांत येणें किंवा उच्चारणें ह्मणजे यांत मोठा प्रमाद घडत

आहे असें त्यास वाटतें; पण विचारी साधक जीवास 'तो ईश्वर माझा आत्मा आहे' असें म्हटलें तरी यांत कांहीं कमी वाटत नाहीं. असो. ज्यास 'मायिकाची भीड, तें काय बोलेल द्वाड' किंवा 'माळाभाव सिद्धीस जाव, हा तों टोणप्याचा स्वभाव' अशी श्रीसमर्थांची रोखचोख वाक्यें लक्षांत आणून आम्हीं आपल्या या वेडया जीवाशीं फक्त ही थोडीशी कानगोष्ट केली. कोणी ह्मणेल अशी कानगोष्ट काय ह्मणून? तर यासही पण आम्ही उत्तर ह्मणून एक कानगोष्टच सांगणार. ती हीच कीं, 'जनापाशीं भाव कैंचा, आपण जगवावा तयाचा,' ह्मणजे विद्वानानें तारतम्य राखून सदाचारप्रवृत्ति जेणेंकरून संस्थापित होईल अशा रीतीनें सर्व सत्कर्मोपासनादिकांचें प्रेमपूर्वक सत्कारानें प्रवर्तन करावें. अज्ञानी, पामर, कर्मासक्त अशा जीवांची सद्भावना चलित होईल असें करूं नये. एवंच 'जगदेतदनीश्वरम्' ह्मणजे या जगताला कोणी नियामक असा सर्वज्ञ ईश्वरच नाहीं असें बडबडणाऱ्या केवळ धर्मलंड नास्तिकापेक्षां श्रद्धालु अज्ञानी पुरवला. 'ईश्वरच मी किंवा आपण' हा वाक्यार्थ त्यास झेंपला नाहीं तर न झेंपो, 'ईश्वर माझा व सर्वांचा आत्मा' असें तरी प्रेमभरानें छातीला हात लावून हा उपासक सांगतोना? पुरे, हें काय थोडें आहे! असो. आह्मांला प्रस्तुत असें सांगावयाचें आहे कीं, ईश्वर किंवा देव ह्मणजे वस्तुतः काय तत्त्व आहे हें प्रत्ययपूर्वक ध्यानांत घेऊन त्याची उपासना कर्तव्य आहे. आम्हीं त्याविषयींची ओळख अगदीं मूळ वैदिकवचनाच्या आधारानेंच सांगितली. ती तशीच आहे हें पटवून देण्यास आणखीही श्रीकृष्णहृदयानुसारी अशीं श्रीमद्व्यासमुनीचीं सर्वदा स्मरणीय वाक्यें आम्ही येथें देतों; तीं अशीं कीं,

अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूताशयस्थितः ॥
ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुनतिष्ठति ॥

क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ॥

भगवद्गीतेंत या वचनांनीं असें सांगितलें आहे कीं, सर्व भूतांच्या हृदयांत असलेला जो आत्मा, तोच मी, अर्थात् 'अहम्' या पदानें ध्वनित किंवा द्योतित असणारा जो शुद्ध जीवसंज्ञित वस्तुभाव तोच आत्मा, ह्मणजे मी किंवा ईश्वर असा अर्थ आहे. आणि हा रहस्यार्थ दहाव्या आणि पंधराव्या अशा दोन अध्यायांत दोन वेळां उघडपणें सांगितला गेला आहे. तथापि येथें इतकें मर्म लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, एके ठिकाणीं दोन पदार्थ असत नाहींत, या न्यायानें जीवात्मा आणि परमात्मा असे दोन पदार्थ खरोखरच जर भिन्न असतील तर ते दोन एकाच हृदयस्थानांत राहूं शकणार नाहींत; आणि तसा उल्लेख शब्दतः तर भासत आहे; तेव्हां यांतील संगति कशी? असा सहज आक्षेप येतो. त्याचा परिहार असा कीं, तो जीवात्माच परमात्मा आहे; किंवा परमात्माच जीवात्मा आहे असाच सिद्धान्त आहे, अशा रीतीनें पाहतां जीवात्मा आणि परमात्मा हे शब्द मात्र भिन्न आहेत. पण त्यांतील अर्थांत भेद सर्वथा नाहीं. तथापि हाच अभिप्राय पुनः अगदीं उघड खुणेसहित ज्या वाक्याधारें समजून कबूल करतां येईल असें वचन 'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत' हेंच एक अप्रतिम तसें आहे. तत्वतः जीवेश्वरांच्या ऐक्याविषयींचा अभिप्राय भगवद्गीतेच्या तेराव्या अध्यायांत जसा उघड मिळत आहे, तसा तो सबंद भगवद्गीतेंत दुसरे कोणत्याच ठिकाणीं सांपडत नाहीं. एवंच जीवात्मा आणि परमात्मा हे स्वरूपतः अगदीं एकच आहेत. अर्थात् प्रत्येक देहाच्या दृष्टीनें ज्या चित्प्रकाशरूप क्षेत्रज्ञास जीवात्मा असें ह्मणतात, त्यासच सर्व देहांच्या दृष्टीनें 'ईश्वर' असें ह्मणतात. वृक्ष आणि वन यांत जितका भेद आहे, तितकाच भेद जीवात्मा आणि परमात्मा किंवा ईश्वर यांत आहे. अर्थात त्या उभयतांमध्यें

जो भेद आहे तो अवांतर उपाधिपरत्वें आहे. स्वरूपतः भेद नाहीं. दोघांचें स्वरूप चैतन्य किंवा ज्ञान हें तर एकच आहे. काडवात आणि मशाल यांत भेद कोणते बाबतींत आहे; तो कितिसा आहे व त्याची किंमत किती आहे हें सर्व लोकांस चांगलें कळत आहे; म्हणजे तात्पर्य, दोघींच्या मुख्य प्रकाशमात्र स्वरूपांत कसल्याही भेदाचा लेश देखील नाहीं; तोच प्रकार जीवात्मा आणि परमात्मा यांत आहे.

ब्रह्मदेवापासून तों मुंगीपर्यंतच्या प्रत्येक विशिष्टरचनारूप शरीर-पिंडांत जीव म्हणजे कल्पित अज्ञानवशात् अंतःकरणादिक उपाधींचे द्वारा कर्ता भोक्ता संसारी असा चिदाभाससंज्ञित परिमित ज्ञान-रूप म्हणून कांहीं एक वस्तुभाव विद्यमान आहे. त्यांपैकीं मनुष्य-जीवास असें वाटतें कीं, आपल्या समोर असणारे जे वृक्ष, पाषाण, खनिज पदार्थ किंवा नेहेमीं पुढें पडलेले घटपटादिक असे अगदीं साधारण पदार्थ, हे सर्वथा निर्जीव आहेत. त्यांत व्यापक असलेल्या ईश्वरीय चैतन्यवस्तूचा विलास दिसत नाहीं. तेव्हां त्यांच्या बाजूनें या ईश्वराच्या अस्तित्वाची काय खूण समजावी ? तुम्हां आम्हांमध्यें मात्र चैतन्य, भान, ज्ञान, इत्यादि शब्दांनीं द्योतित कांहीं एक आत्मीय किंवा ईश्वरीय स्वरूपाची खूण स्पष्ट उमगण्यासारखी आहे. यावर इतकेंच सुचविणें आहे कीं, तेथें आपल्याप्रमाणें विशेष जाणीवेच्या रूपानें हें वस्तुस्वरूप खेळत नाहीं असें म्हणतां येईल. तरी पण त्यांत कांहीं एक अंशमात्रानें सर्वत्र चैतन्यव्याप्ति आहे. आतां तुम्हां आम्हां-पेक्षां पशुपक्ष्यांत कांहीं कमी आहे, त्यापेक्षांही कृमिकीटपतंगादिकांत अधिक कमी, त्यापेक्षां तरुलतादिकांत अधिक कमी; आणि पाषा-णादिकांत फारच कमी आहे. त्यामुळें नाहीं असें जरी वाटतें तरी या तारतम्यानुसार त्यांतही चैतन्यकला आहे असें म्हणतां येतें. आपल्यापेक्षां देवादिकांत ही चैतन्यकला अधिक तेजस्वी आहे.

त्यापेक्षांही उत्तरोत्तर अधिक कोटीच्या देवांमध्यें ती अधिक तेजस्वी अशीच चमकत आहे. सारांश, ही जगज्जीवनभूत महाचैतन्यकला सर्वत्र उपाधींच्या तारतम्यानुसार त्या त्या देहामध्यें विराजमान आहे; ती निरपेक्ष व्यापक आहे. तेव्हां ती कोळशाच्या पोटांतही आहे असें समजलेंच पाहिजे. एवंच तरुलतादिकांमध्यें किंबहुना पाषाणादिकांत जणों सर्वथा ही चित्कला नाहीं असें जरी वाटतें, तरी पण एकंदर प्रत्येक पदार्थ आहे आणि दिसतो किंवा भासतो किंवा स्फुरतो असा जो उल्लेख आहे याची वाट काय? अर्थात् असणें ह्मणजे सत्ता आणि भासणें किंवा स्फुरणें ह्मणजे चैतन्यस्फूर्ति ही त्या त्या पदार्थास अधिष्ठानभूत असून त्यांत सर्वांगप्रविष्ट होऊन बसल्याखेरीज त्या पदार्थाचा उल्लेख होण्याइतकें तरी त्यास आपलें डोकें वरती करावयास कसें आलें असतें? अर्थात् मायोपाधिक जगद्व्यापक ईश्वरीय सत्ताप्रकाशाचा अत्यंत सामान्यस्वरूपांश प्रगटपणाचे ह्मणजे आविर्भावाचे किंवा स्फुरद्रूपपणाचे रूपानें त्या त्या अतिजड अशा पदार्थांत भरलेला असलाच पाहिजे. यावरून सत्तास्फूर्ति हीच त्या पदार्थांतील सजीवत्वाची खूण आहे; आणि ह्मणूनच त्यास आपण असें म्हणतों कीं, तो आहे आणि स्फुरतो. ह्मणजे आपल्याला बुद्धि आणि डोळे आहेत म्हणून त्यास आपण तो कोणी आहे असें जसें ह्मणत नसतों. त्याचप्रमाणें आपल्यास ते बुद्धि आणि डोळे आहेत ह्मणून तो स्फुरतो किंवा दिसतो असें आपणास ह्मणतां येणार नाहीं. अर्थात् मुळामध्यें त्याच्या स्वत्वाच्या अंगानें त्याचें जें अस्तित्व व प्राकट्य किंवा स्फुरद्रूपत्व सिद्ध असतें, तें आपल्यास विशेष रूपानें उल्लेखित होण्यास आपले बुद्धि व डोळे निमित्तमात्र होतात. ते केवळ सूचक आहेत. सर्व पदार्थांत वस्तुतत्त्वाचा चैतन्यप्रकाश कसा स्वतः भरून राहिला आहे हें चांगलें व्यक्त होण्यास

आम्ही एक दृष्टान्त देतों. ह्मणजे असें ध्यानांत आणावें कीं, आपल्यास पदार्थांचे रंगरूपादिक दिसण्यास डोळे अवश्य पाहिजेत. पण डोळ्यांत दृष्टिमांद्य आलें असल्यास आपण उपनेत्र लावतों. तेव्हां मग त्याच्यायोगानें आपल्यास पूर्ववत् चांगलें दिसूं लागतें. पण येथें असें कोणीही समजत नाहीं कीं, दिसावें हें केवळ त्या उपनेत्राचें कार्य किंवा फल आहे. अर्थात् मूळ डोळ्यांत दृष्टि कमी कां होईना, पण तितकी तरी ती स्वताच्याकडून असली पाहिजे. मग उपनेत्र थोडासा टेका फार झालें तर तिला देऊं शकतील; मुळची दृष्टीच नसेल तर शेकडों उपनेत्र लावले तरी गर्भांधास त्यांपासून काय उपकार होणार आहे. तोच न्याय इकडे आहे. ह्मणजे ज्यांचा आपण बाहेरून किंवा आंतून दृश्य किंवा वेद्य असे पदार्थ ह्मणून आपल्या अंतरामध्यें उल्लेख धरतों, तो विशेष बोधरूप उल्लेख होण्यांत पदार्थांकडूनच मूळ स्वान्तर्गत अस्तित्व आणि स्फुरद्रूपत्व किंवा प्रकटत्व सामान्यतः सिद्ध असलें पाहिजे, तरच इंद्रियें आणि बुद्धि यांचा कांहीं उपयोग होण्याचा संभव आहे; केवळ आपलेकडे डोळे आणि बुद्धि आहेत म्हणून पदार्थांनीं असावें आणि दिसावें असें नाहीं. असें असेल तर वंध्यापुत्रही असूं व दिसूं शकेल!! तात्पर्य, ऐन मूळ पदार्थ निर्माण करणें हें बुद्धि किंवा डोळे यांचें काम सर्वथा नाहीं. आपलीं आंतरबाह्य इंद्रियें हीं उपनेत्रतुल्य आहेत. तीं सर्वथा स्वभिन्न पदार्थांच्या अस्तित्वाची सूचक अशीं निमित्तमात्र आहेत. तीं पदार्थांची उत्पादक नाहींत. संमुख पदार्थ म्हणून बाहेर कांहींच नाहींत असें मानणारे कांहीं बौद्ध आहेत, त्यांस हा आमचा उपन्यास प्रतिकूळ आहे, असो. अत्यंत जडांतही चैतन्य कसें व्याप्त आहे त्याची अशी ही थोडकीशी दिशा आम्हीं दाखविली. तिजवरून ईशचैतन्याच्या सर्वगमित्वाचीं कल्पना किंवा अटकळ बांधतां येईल असें

आह्मांस वाटतें. आतां इतकें खरें आहे कीं, परमेश्वराच्या सत्तास्फूर्तीचा आविर्भाव सर्वत्र सारखा असतांना ब्रह्मदेवापासून तों अगदीं गवताच्या काडीपर्यंत स्थावर जंगम असा जो अगोदर दोन प्रकारचा मुख्य भेद आणि त्यांत मग अवान्तर उत्कर्षापकर्षरूप जें सर्वत्र एक तारतम्य समजलें जातें याचें कारण अगदीं वेगळें आहे. तें हेंच कीं, अंतःकरण, इंद्रियें आणि प्राण या सूक्ष्म किंवा लिंगसंज्ञित आंतर कलात्मक यंत्ररचनेंतील परिपाक कमीजास्त प्रमाणानें असतो. त्यामुळें हें वैलक्षण्य आणि तारतम्य आहे असेंच ह्मटलें पाहिजे. एरवीं परमात्मा नित्यनिरंतर सत्तास्फूर्तिरूपानें सर्वत्र समरस व्यापून आहे. त्याला उच्चनीचभाव मुळींच नाहीं, अशाविषयीं आपलीं वेदशास्त्रें ऐकमत्यानें घोष करीत आहेत. एवंच सजीव आणि निर्जीव किंवा जड आणि चेतन असा भेद देखील वस्तुतः येथें नाहीं. स्वयंसिद्ध आणि स्वसंवेद्य अशा परमेश्वरानें स्वस्वरूपाचा प्रत्यय देण्याघेण्याकरितां कल्पित अशा कांहीं एक अनिर्वचनीय शक्तितत्वाचा अंगीकार केला आहे. तो सर्वत्र आहे, तो विश्वंभर आहे. तो प्रेमास्पद, मधुर आणि सर्वरूप आहे. तोच हें सर्व, असो. तथापि अशा परमेश्वराची उपासना करण्यास त्याची कांहीं तरी तात्विक खूण कळल्याखेरीज ती करणें हें विचारी साधकास मानवत नाहीं म्हणून ती खूण भगवद्गीतेच्या आधारानें जशी सुचविण्यांत आली आहे, तशीच ती श्रीमद्भागवतांतही श्रीव्यासाचार्यांनीं सांगून ठेवली आहे. ती अशी कीं,

सत्वं रजस्तम इति प्रकृतेर्नात्मनो गुणाः ।
तत्र साक्षिणमात्मानं यो वेद न स बध्यते ॥
भगवान् सर्वभूतेषु लक्षितः स्वात्मना हरिः ।
दृश्यैर्बुध्यादिभिर्द्रष्टा लक्षणैरनुमापकैः ॥

एकंदर कार्यसहित त्रिगुणात्मक प्रकृति, आणि ईश्वर किंवा आत्मा,

इतकेच कायते खरे दोन पदार्थराशी आहेत. त्यापैकीं सर्वप्रकाशक किंवा साक्षीभूत असा ज्ञानस्वभाव जो पदार्थ तो आत्मा, तोच ईश्वर; त्याप्रत जो अनुभवितो तो बंधनांतून मुक्त होतो; किंवा तो बद्धच होत नाहीं. एवंच दृश्यभासरूप किंवा वेद्यरूप असा कोणताही पदार्थ असो, तो त्रिगुणात्मक प्रकृतीचें कार्य आहे, अर्थात् त्यांत हे प्रकृतिरूप तीन गुण (ह्मणजे सत्त्व, रज, तम हे) कार्य कारणात्मक अवस्थारूपानें कसेबसे तरी प्रतीतीला येत असतातच. प्रकृति या त्रिगुणांहून आणखी कोणतीही अधिक जिन्नस नाहीं. सर्व स्थावरजंगम देहादिकांत तीच एक उच्चावचरूपानें नांदत आहे. तिच्या ह्या तीन गुणांचें परिणामवैचित्र्यही अतोनात आहे. त्या सर्वांत हा परमात्मा कोठें प्रकाशकत्वानें किंवा सत्तास्फूर्तिरूपानें असाच केवळ आहे, आणि कोठें यारूपानें असूनही विशेष जाणीवेच्या रूपानें आणखी अधिक प्रकट असा देखील आहे. यांस उदाहरण ब्रह्मादिमशकापर्यंत सर्व सजीव प्राणी. तथापि स्थावरांस पाहून या जाणीवयुक्त प्राण्यांस आपली कोणतीही धन्यता मानण्याचें कांहीं कारण नाहीं. उलट या बुद्धिप्रकाशरूप देणगीबद्दल आपल्या सजीवप्राण्याकडे, त्यांत विशेषतः मनुष्याकडे फार मोठी जबाबदारी आहे, अर्थात् त्या परमेश्वराचें हें स्वरूप ह्मणून अनन्यपणें लक्षांत आणून त्याच्या उपासनेनें तत्पदीं सर्वथा आपण आपल्यास अर्पित करून घेतलें पाहिजे, असा त्याचा अंतःस्थ एकच मुख्य हेतु आहे. तो आपल्या हातून सफल झाला पाहिजे. अतएव त्याच्या उपासनेस लागलें पाहिजे. तो सर्वात्मा, तो ईश्वर, तो भगवान् श्रीहरि, सर्वभूतामध्यें निश्चित आहे. इतकेंच नाहीं तर तो साक्षात् आपल्या स्वताच्या रूपानें लक्षित होण्यासारखा नित्य प्रकट आहे. कोणी ह्मणेल कीं, त्याचें रूप काय आहे? त्यास आम्ही असें सांगतों कीं,

एकच खूण काय विचारतोस? अनेक खुणा आहेत, ह्मणजे असें पहा कीं, आपल्यास आंतून प्राणमनोबुध्यादिक आणि बाहेरून शब्दादिक, पृथिव्यादिक पदार्थ, दृश्य म्हणून ज्या अर्थीं भासतात किंवा दिसतात, त्या अर्थीं आपल्या अंतर्यामांत स्वतः प्रकाशस्वरूप आणि ज्ञानस्वरूप असा प्रकाशक आणि साक्षी, किंवा विज्ञाता अथवा द्रष्टा असा कांहीं एक कोणी एक तत्त्वभाव असला पाहिजे. अर्थात् असा तो कोणीएक आहेच आहे ह्मणून हे सर्व बुध्यादिक पदार्थ जाणले जाण्यास किंवा दिसावयास योग्य होतात. तेव्हां ह्या सर्व सूक्ष्म आणि स्थूल पदार्थांचे जे उल्लेख होतात हेच परमेश्वराची ओळख करून देणाऱ्या जंगी खुणा आहेत; त्यावरून ईश्वराची ओळख झालीच पाहिजे. त्याचा साक्षात्कारही झाला पाहिजे. उपासक अज्ञानी आहे म्हणून असें परोक्ष रीतीनें बोलावें लागतें. एरवीं हा जीवात्मा तोच क्षेत्रज्ञ, तोच द्रष्टा किंवा साक्षी, आणि शेवटीं तोच भगवान् श्रीहरि, असें स्पष्ट आम्ही त्याच्या कृपाबलानें तत्प्रीत्यर्थ सांगतों.

एका मार्मिक मुमुक्षु साधकानें एका तत्त्ववेत्या सिद्धपुरुषास प्रश्न केला कीं, महाराज, **को देवः** ह्मणजे देव तो कोण? त्याची खूण काय ती सांगा. तेव्हां त्यांनीं पण संकोच न करतां केवळ दयार्द्र होऊन चटकन् उत्तर केलें कीं, **यो मनःसाक्षी** ह्मणजे कल्पनातरंगाचा आणि बाह्य नामरूपात्मक दृश्यभासांचा जो ज्ञानघन, प्रकाशस्वरूप असा साक्षी, तो देव. हे एवढे या श्रीगुरूंचे मुखावाटे प्रसन्न उद्गार निघाले मात्र, त्याबरोबर तो मुमुक्षु ह्मणतो कीं, त्या कल्पनातरंगास किंवा इतर नामरूपाकार दृश्यभासांस मीच जाणतों, मलाच ते दिसतात, किंवा जाणतां येतात, मजवांचून त्यांना समजणारा दुसरा कोणीही या देहामध्यें लक्षांत येत नाहीं. तेव्हां आपण सांगतां हें कसें? त्यावर या श्रीगुरूंनींही एकदम

असें म्हटलें कीं, **तर्हि देवस्त्वमेवासि**, तर मग बाप्पा तूंच तो देव आहेस. कारण, **एको देव इतिश्रुतेः**, ह्मणजे शास्त्र तरी असेंच सांगत आहे कीं, तो वेदादिकांनीं प्रतिपाद्य ठरलेला देवच एक सर्व देहांत जीवात्मरूपानें नित्य स्फुरत आहे. साक्षित्व आणि प्रकाशकत्व ही त्याची खूण आहे. तो जीवात्माच तत्त्वतः देव होय. स्वरूपभेद त्यामध्यें मुळींच नाहीं. अवान्तर उपाधिवशात् संज्ञाभेद फक्त आहे. आकाश अगदीं एक आहे. घटाकाश आणि मठाकाश या दोहोंतील आकाश स्वरूपतः एकरस आहे. फक्त बाह्य अवान्तर जे घटमठ उपाधि, त्यांचें दृष्टीनें पाहणें हें तात्त्विक नव्हे; अर्थात् आकाशांत भेद दिसणें हा मूढ दृष्टीचा दोष आहे. त्याप्रमाणें येथें आहे. मार्मिकास याबद्दल अधिक सुचविणें नको. येथें दुसरें मर्म असें आहे कीं, बहिर्मुख लोकांशीं बोलतांना ईश्वर, देव, परमात्मा, अशा शब्दांनीं परोक्षरीत्या कधीं कधीं बोलण्यांत येत असतें. तथापि अंतर्मुख शिष्याशीं अंतरंग साधकाशीं निष्कपट व निःसंशय बोलतांना साक्षी, आत्मा, तोच शुद्ध जीव किंवा देव अशी भाषा वापरली जाते. अर्थात् ही घरची भाषा आहे. 'देवाचें नांव आणि आपलें गांव' असें ह्मणतात तें कांहीं खोटें नाहीं. अत्यंत मुद्याचें हें वाक्य आहे. तात्पर्य देव देव ह्मणून उगाच मूर्खपणानें भरीं भरल्यासारखें होऊन वणवण करीत किंवा तीर्थोतीर्थीं क्षेत्रोंक्षेत्रीं पायपिटीचे सायास करावयास नको आहे. सच्छास्त्र, सिद्धसद्गुरु आणि विचारिसाधक हे तीन जुळल्यावर खरा देव प्रकट होतो आणि खोटा देव पळून जातो. असो, शेवटीं ईश्वर किंवा देव ह्मणजे तो कोण आहे, काय आहे यांविषयीं श्रीसमर्थ आपल्या दासबोधरूप ग्रंथांत काय बोलत आहेत त्याचा येथें उल्लेख केल्यावांचून आमच्यानें पुढें जाववतच नाहीं. ते असें सांगतात कीं,

मुळीं द्रष्टा देव तो एक, त्याचे झाले अनेक ॥
समजोन पाहतां विवेक उमजों लागे ॥ १ ॥
द्रष्टा साक्षी जाणता, ज्ञानघन चैतन्य सत्ता ॥
ज्ञान देवचि तत्त्वतां, बरें पहा ॥ २ ॥
जाणजाणों देहरक्षी, आत्मा द्रष्टा अंतरसाक्षी ॥
पदार्थमात्रास परीक्षी, जाणपणें ॥ ३ ॥
देवाची लीला देवेंवीण, आणि दुसरा पाहे कवण ॥
पाहणें तितुकें आपण, देवचि आहे ॥ ४ ॥
मुळीं पाहणार एकला, सकळा ठायीं विभागला ॥
देहप्रकृतीनें झाला, भिन्न भिन्न ॥ ५ ॥
मनाच्या अनंतवृत्ति, पाहणें ते आत्मस्थिति ॥
त्रैलोकीं जितुक्या व्यक्ति, तदंतरीं आत्मा ॥ ६ ॥
देह देऊळ आत्मा देव, कोठें धरूं पाहतां भाव ॥
देव ओळखोन जीव, तेथेंचि लावावा ॥ ७ ॥

अशीं ही समर्थांनीं निरनिराळ्या प्रकरणीं प्रसंगोचित अनेक वचनें लिहिलेलीं आहेत. त्यांतील कांहींचा आह्मीं उल्लेख केला. हीं सर्व वचनें जरी समानार्थकच आहेत तरी तीं इतकीं पुष्कळशी जीं आह्मीं प्रमाणार्थ दिलीं आहेत यांत आमचा मुद्दा असा कीं, भाविक लोकांना निःसंशय प्रत्यय वाटावा, त्यांनीं असें ह्मणावें कीं, आमचे सर्वथा विश्वसनीय व वंदनीय असे समर्थांसारखे महासिद्धपुरुष आणि भगवद्भक्त देखील ही गोष्ट इतकी उघडपणें सांगत आहेत, त्याअर्थी आतां अनमान धपक्याचा परोक्ष ईश्वर कां माना! आतां उगाच दुर्भ्रांत कां राहा! मोघम ईश्वर कां समजा! आमचा आत्मा तोच देव, यांत कांहीं संशय नाहीं, अंगदीं खास. शंका बिलकूल नाहीं. उगीच कोणी तरी पोटभरू शब्दपंडित परोक्षर पोथी सांगत असतात असे कांहीं हे समर्थादिक नव्हत, असो. अशा रीतीनें तरी भाविक,

संशयखोर आणि तर्कटी जीवांची समजूत झाली तर होवो. आणि

> जवळीं असोनी चुकले, प्रत्ययास नाहींसें केलें,
> उगेच आले आणि गेले, देवाचे करितां,

अशा या निंदेसही ते लोक पात्र न होवोत व पश्चात्तापाचें कारणही त्यांस न राहो. आतां समर्थांच्या या वचनांत थोडकासा बारकावा आहे, तो आम्ही पूर्वी बोलून गेलों आहोंच; तरी पण येथें पुनरपि थोडक्यांत सांगतों. म्हणजे, आत्मा आणि देव, किंवा जीवात्मा आणि परमात्मा हे एक आहेत; त्यांची खूण चैतन्य, जाणीव ज्ञान भान इत्यादिक शब्दांच्या रूपानें अंतरामध्यें आहे ती विशेषतः ध्यानांत ठेविली पाहिजे. म्हणजे द्रष्टा किंवा साक्षी तोच देव, तोच आत्मा, हें सर्व खरें. पण द्रष्टा किंवा साक्षी असा त्याविषयीं जो संकेत आहे तो दृश्यभासांच्या सापेक्षतेनें आहे; म्हणजे दृश्यभासरूप पदार्थाकार अहंबुद्ध्यादिक वृत्तींचा संबंध वजा करून पाहतां ज्ञान किंवा चैतन्य यांजवरील वृत्तिजन्यता सुटते; नाहींतर तो संबंध धरून पाहतां द्रष्टा, साक्षी असें म्हणतात. अर्थात् द्रष्टृत्व किंवा साक्षित्व हा वृत्तिधर्म बाधित होऊन शेवटीं शुद्ध सच्चिन्मात्र ज्ञप्तिस्वरूप अशा वस्तुकैवल्यस्थितीनें असणें हें अद्वैत सिद्धांतांतील विशेषेंकरून सर्वथा परम रहस्य आहे तें ध्यानांत ठेवून आपण या मिथ्या दृश्यभासापेक्ष वृत्तिसंबंधानें काय ते साक्षी आहों असें खुशाल समजावें, आणि निःशंक राहून सुखी असत जावें, म्हणून साधकास प्रथम टेक हीच कीं आपण जो जीवरूप साक्षी तोच देव इतकें समजलें तरी बारा आणे काम झालें असें आहे, असो. खरा देव कोण काय त्याची खूण कळली. आतां पुढें काय करावयाचें? हें आम्ही आमच्या अद्वैततत्वानुभवपंडित आणि महाविष्णूपासक अशा श्रीतुकोबारायांचे वचनाधारानें सांगतों. त्यांचा आधार फार मुद्याचा आहे. ते असें म्हणतात कीं,*

क्षणक्षणां सांभाळितों साक्षी होतों आपुला १
नघडावी पायीं तुटी मन मुठीं घातलें २
विचारतों वचना आधीं धरुनी शुद्धि ठेविली ३
तुका ह्मणें मागें भ्यालों तरी झालों जागृत ४
काम नाहीं काम नाहीं झालों पाहीं रिकामा १
फावल्या त्या करूं चेष्टा निश्चळ द्रष्टा होवोनी २
तुका म्हणे उगें राहावें जें जें होईल तें तें पाहावें ॥

अशीं वचनें तुकोबासारख्यांच्या मुखांतून निघालीं यांत आम्ही आपलें मोठें भाग्य समजतों. यांत आह्मासारख्यांस मोठें गंभीर उत्तेजन मिळालें आहे. ह्मणजे त्यांची प्रथम दशा अशी होती कीं, 'रामकृष्णहरि' इत्यादि मंगल आणि मधुर नामावलीचा घोष, आणि घनःश्यामसुंदर, कोटीमदनमनोहर, भक्तकामकल्पद्रुम, चतुर्भुज, शंखचक्रगदापद्मधारी, कंठीं तुळसीचे हार, कटीं दिव्य पीतांबर अशा रमणीय आणि उदार मूर्तिरूप ईश्वराचें ध्यान, या पलीकडे ते विशेष कांहींच ओळखीत नव्हते, किंवा मानीत नव्हते. आपल्या पिण्डांत सिद्ध असलेला ज्ञानरूप चैतन्यघन, सर्वभावप्रकाशक, सर्वात्मभूत, साक्षिसंज्ञित, नित्यनिरंतरस्थित वास्तविक वेदशास्त्रप्रतिपादित ईश्वरास प्रतीतिपूर्वक आणि विश्वासपूर्वक जरी ते समजत असतील असें आपण मानलें तरी तशा तात्त्विक ईश्वरस्वरूपाविषयीं त्यांस बहुधा आदर नसावा असेंच त्यांचे कांहीं उद्गारांवरून अनुमान निघतें. परमार्थासंबंधानें प्रत्येक मनुष्याची प्रायः प्रथम अशा प्रकारचीच स्थिति असावयाची हें अगदीं स्वाभाविक आहे, त्याप्रमाणें त्यांचीही होती म्हणून यांत टीकास्पद कांहीं नाहीं. पण पुढें अभ्यासबलानें जेव्हां त्यांस सगुणसाकार भगवत्साक्षात्कार सिद्ध झाला असावा, तेव्हांच त्यांच्यां अंतःकरणांतील वळवळ आणि मळमळ एकदांची शांत होऊन तात्त्विक चित्तशुद्धि झाली असावी. तेव्हांच त्या रामकृष्णहरिविठ्ठलाचा तात्त्विक प्रसाद त्यांवर झाला असावा.

तो प्रसाद ह्मणजे हाच कीं, आपल्या देहांतच हृदयाकाशांत चैतन्यप्रकाशरूप उदासीन बोधाकार, ईश्वरसंज्ञित वास्तविक आत्मभूत साक्षितत्वाचें अनुसंधानाकडे त्यांची पवित्र बुद्धि वळली. त्यावरच आदरपूर्वक अत्यावश्यक म्हणून त्यांचा ठाम कटाक्ष होऊन बसला. आणि ह्मणूनच ते पूर्वोक्त अभंगांत असें बोलून राहिले कीं, आपण मागें भ्यालों ह्मणजे अगोदरच पूर्वी मी या नित्य अत्यंत प्रत्यक्षसिद्ध स्वकीय साक्षित्वाचे अनुसंधानास आरंभ करायला पाहिजे होता. पण तेव्हां मी भ्यालों, मी दचकलों, मी साशंक राहिलों. कांहीं केल्या माझा मला तो अपरोक्ष आत्मभूत साक्षिसंज्ञित ईश्वर मानवेना असा प्रकार घडला खरा, तथापि आतां मी जागा झालों, आतां माझें तें मोहावरण भंग पावलें, आतां माझी ती अज्ञाननिद्रा एकदाची गेली, खऱ्या तत्त्वार्थाची ओळख खास मला पटली. आतां मला ईश्वर ह्मणजे माझा साक्षीभूत आत्माच होय. आतां मला शुद्ध आली, ह्मणून तें शास्त्रीय तत्त्वोपदेशवचन विचारणीय किंवा आदरणीय वाटूं लागलें. आतां मी ठिकाणावर आलों. आतां मला खरें खरें उजाडलें आणि मी जागा झालों, ठिकाणावर आलों. असो. पूर्वी झालें तें झालें. पण आतां मात्र मी निर्विकल्पपणें साक्षीभूत एका आत्मसंज्ञित देवाचेंच लयविक्षेपरहित होऊन अनन्यपणें अनुसंधान करूं लागलों असें ते प्रामाणिकपणें म्हणत आहेत. त्याचप्रमाणें हें अनुसंधान कसें करावें यांतील खुबी देखील त्यांनीं ध्वनित केली आहे. ती इतकीच कीं, दृष्टि अंतर्मुख, मन संकल्पविकल्पशून्य, आणि प्राण उच्छ्वासनिःश्वासरहित या गोष्टी जुळल्या, इतकी पठडी असली ह्मणजे स्वरूपानुसंधान परम सुकर आणि सुसाध्य होतें. अर्थात् आंत बाहेर मौन असावें, आणि अंतर्यामांत पूर्ण सावधान असावें, अशा स्थितिमध्यें स्फुरद्रूप असणाऱ्या देवसंज्ञित आत्मतत्त्वाचें भानरूप लक्षणावरून ध्यान करूं लागावें. याप्रमाणें

तुकोबांनीं आरंभ केला. दृढआम्यासवशात् आपण केवळ ज्ञानमात्रस्वरूप, शुद्ध दृङ्मात्र, साक्षीभूत देवच आहोंत असा त्यांस अनुभव बाणून गेला. त्या योगानें आपण निष्क्रिय आणि अलिप्त आहोंत असें त्यांस वाटूं लागलें, आतां कांहीं कर्तव्य उरलें नाहीं. संसारयात्रा ह्मणजे आतां केवळ चेष्टा आहेत, मिथ्या प्रारब्ध कर्मयोगानें पाहिजेल ती आभासरूप दशा असो. आपण आतां अक्षय्य निश्चळ प्रकाशमात्रस्वरूपच आहों. आतां उगेंच स्वस्थ असावें, आणि होईल जाईल तें तें पहावें मात्र; ह्मणजे साक्षित्वानें बोधरूप आपण अखंड स्फुरत आहों तसें असावें. हीच आपली मुक्तदशा; तिच्या लाभानें आपल्यास बाध कधींच कोणापासूनही नाहीं. आतां कशाची तळमळ आणि वळवळ! अशी आपली कृतार्थता ते बोलत आहेत. या त्यांच्या उल्लेखावरून आह्मांसारख्यास मोठें उत्तेजन वाटत आहे असें आम्हीं म्हटलें होतें त्यांतील एकंदर रहस्य इतकेंच आहे कीं,

गतानुगतिको लोको न लोकः पारमार्थिकः ।

असत्याची चाली थोरी सत्य गेलें भोळ्यावारी, लोक दण्डकसंभ्रमें चालती प्राणी

असलाच प्रकार सर्वत्र बहुधा आहे, त्यांतून तुकोबा शेवटीं वांचले याबद्दल आह्मांस मोठा अभिमान वाटतो. कारण, आम्ही शास्त्र पाहून विचार करून, प्रत्ययही घेऊन लोकांस असें खरें रहस्य हडसून खडसून सांगूं लागलों तरी आम्हांस कोण मानतो! कारण आम्हांजवळ ते सगुणसाकार ईश्वरीय साक्षात्काराचें चमत्कारस्तोम नाहीं. अज्ञानी जडजीवांस तसला एखादा चमत्कार हीच ईश्वराच्या प्राप्तीची खूण वाटते विचारवंतांस तत्त्वार्थ पाहिजे; तेव्हां तुकोबांनीं शेवटीं तरी विचारवंतांची बाजू राखली. तत्त्वज्ञान होऊन सिद्धान्तपर त्यांस वाचा फुटली तेव्हांचे जे त्यांचे थोडेसे उद्गार नमूद झाले आहेत ते पाहून तर, ज्ञानमार्ग जीवंत राहून विजयवंत झाला

असेंच आम्हांस म्हटलें पाहिजे. नाहींतर नुसत्या यांच्या त्या गोड उपासनादेवतेच्या साक्षात्काराचे व चमत्काराचे बडिवारापुढें, आणि त्यांच्या सगुणसाकार देवतोपास्तीच्या वर्णनपर सुरस आणि मोहक अशा विस्तीर्ण वाङ्मयापुढें शांत बिचारा ज्ञानमार्ग कशाचा धीर धरता! तुकोबांचें उदाहरण हें उपलक्षणार्थ आहे. म्हणजे असा प्रकार थोडाबहुत सर्व देशांत आणि सर्व काळांत असावयाचाच. म्हणजे अगदीं प्राथमिक साधनावस्थेंत दृग्गोचर होणारा चमत्कार हाच मुख्य तात्पर्यभूत सिद्धान्त म्हणून समजण्यांत येतें; त्यामुळें साधारण लोक तदनुयायी होऊन बराच घोंटाळा माजून राहतो; आणि खरा प्रकार आच्छादित राहून जातो. भगवत्साक्षात्कार म्हणून साधुलोकांच्या अनेक चमत्कारिक गोष्टी भोळ्या लोकांत प्रचलित होतात; आणि तशा त्या असणारच. या गोष्टींपैकीं सर्वथा अतिशय महत्त्वाची आणि दुर्लभ गोष्ट म्हटली म्हणजे या चर्मचक्षूला ईश्वर म्हणून क्वचित् दिव्यमूर्तीचा साक्षात्कार! हा थोडासा धन्यतास्पद तर खराच; परंतु ही देखील तात्त्विक सिद्धान्ताची गोष्ट नव्हे. तुकोबासारख्यांचा प्रकार अगदीं वेगळा. पण इतर पुष्कळांस हें रहस्य कळत नाहीं, किंबहुना पटतही नाहीं! कर्मठ, उपासक, योगी, तपस्वी, जपी इत्यादिक लोक बहुधा असेच. इतर अप्रबुद्ध पामर लोकांची गोष्ट तर बोलावयलाच नको. चमत्कार किंवा करामती आणि क्षुद्र ऐश्वर्यभोग हाच यांचा सगळा पुरुषार्थ! तेव्हां खऱ्या तत्त्वज्ञाननिष्ठ सिद्ध पुरुषास ओळखतो कोण? किंबहुना तत्त्वज्ञानाचा मार्ग लुप्त होण्यास असले लोक कधीं कधीं कारण होतात! असो. तात्पर्य, प्रत्यक्ष वैकुंठकैलासादिक दिव्य भुवनांत असणारे ते हरिहर अथवा रामकृष्णादिक अवतारी महापुरुष यांचीं दर्शनें दुर्लभ तर खरींच. परंतु तशींही तीं त्यांच्या उपासनाबलानें एखाद्यास झालीं तरी तीं गौणच होत. ते साक्षात्कार गौण आहेत.

भूमंडळीं देव नाना, त्यांची भडि उलंघवेना
मुख्य देव तो ठायीं पडेना, कांहीं केल्या ॥ १ ॥
सगट जनांचे अंतरींचा भाव, मज प्रत्यक्ष भेटवावा देव ।
परंतु विचाराचा उपाव, वेगळाचि आहे ॥ २ ॥
थोर लोक मरोन जाती, त्यांच्या सुरता करूनि ठेविती
तैसी आहे गती, उपासनेची ॥ ३ ॥
थोर व्यापार ठाकेना जनीं । ह्मणोन केली रखतबानी
परंतु राज्यसंपदा तयाचेनी, प्राप्त कैंची ॥ ४ ॥

हीं निर्भीड वचनें कोणाचीं तर 'ठकाराचें ठाण करी चापबाण, माझें ब्रह्मज्ञान ऐसें असे' अशा रीतीनें सगुण साकाराचे साक्षात्कारासंबंधीं आनंदाचे पूरावर तरंगत असलेले, पण पुढें तो पूर ओसरून गेल्यावर दृष्टि निवळून आपल्या ठिकाणावर आलेल्या अशा जगत्प्रसिद्ध समर्थ रामदासस्वामींचीं हीं वचनें होत! हीं वाक्यें अत्यंत विचार करण्यासारखीं आहेत. सर्वांनीं तीं नेहेमीं ध्यानांत ठेवण्यासारखीं आहेत. सारांश हा कीं, अशा स्पृहणीय व सुदुर्लभ चमत्कारास्पद साक्षात्काकडे जीवांचीं अंतःकरणें टांगून राहिलींच पाहिजेत, यांतच परमार्थाची पराकाष्ठा आहे, असाच सिद्धान्त खरोखर सर्वथा नाहीं. मात्र औरत और दौलत यांच्यामागें दवडत असणें हें जितकें मारक आहे तितकेंच या सात्त्विक देवतांची उपासना करीत असणें आपल्यास तारक आहे, आपल्यास भवबंधमोचक आहे हेंही पण कोणी विसरतां कामा नये. तथापि या ईश्वरीय मूर्तीपासून जो वास्तविक अनुग्रह संपादनीय आहे तो कोणता याविषयीं तुकोबाराय काय ऐकवीत आहेत तें नीट कान देऊन अवश्यमेव ऐकू या. ते असें ह्मणतात कीं,

प्रगट व्हावें हें अज्ञानवासना, माझी नारायणा हीन बुद्धि ।
खाणी वाणी होसी काष्टीं तूं पाषाणीं, जंतु जीवजनीं प्रसिद्ध हा ।
ज्ञानहीन तुज पाहे अल्पमती, लहान हा चित्तीं धरोनीया ॥

पांडुरंगें सत्य केला अनुग्रहो निरसोनि संदेह बुद्धिभेद
जीवशिवा शेज रचिली आनंदीं आउटावे पदीं आरोहण ॥

तात्पर्य, अज्ञानवशात् उपास्यदेवतेविषयीं उपासकास कसें वाटत असतें, देवतेविषयीं किती तरी संकुचित बुद्धि असते, तथापि तशी ती साकार मूर्तरूप जरी दृष्टिगोचर झाली तरी ती नित्य दूर आणि अल्प असते, यामुळें त्यांचें समाधान भागत नसतें, आणि शेवटीं खंत वाटून त्या देवतेनें आपल्यावर तात्त्विक आणि शाश्वत महानुग्रह करावा अशी हुरहूर वाटत असते. सारांश, उपास्यदेवतेपासून तरी जो मुख्य तात्त्विक अनुग्रह या उपासकास अभिलषित असतो, तो सर्वथा एवढाच कीं, हृदयांतील सर्व संशय छिन्न व्हावेत, अनेक भेद-भाव निरसन व्हावेत; आणि आउटावे ह्मणजे साडेतिसऱ्या पदाचे पोटांत बुद्धीचा प्रवेश व्हावा. ह्मणजे जेथें एकवार प्रवेश झाला असतां होणाऱ्या आनंदांत जीवशिव ह्मणजे उपास्योपासकादिक सर्वच भेद झोंपीं जातात, अर्थात् अद्वैतानंदरूप अखंड समाधिस्थिति यास प्राप्त होते. येथें साडेतिसरें पद ह्मणजे सत्त्वरजस्तमोरूप पिंडब्रह्माण्डगत सर्व कार्यकारणात्मक त्रिविधपदार्थराशीभूत जड दृश्यभास, असे हे तीन अंश,आणि यांत व्यापकपणानें असणारी,तशीच अखंड प्रकाशमान असलेली जी चिदानंदमय जाणीवकळा, जिला अर्धमात्रा म्हणतात, जिला ईश्वराची खरी स्वरूपमुद्रा म्हणतात, आणि जिला आपली स्वतःची शुद्ध साक्षिसंज्ञित आत्मवस्तु असें म्हणतात, अर्थात् तीन कोण आणि अर्धा कोण यांतील रहस्य उघड झालें. अशा साडेतिसरे पदीं अनन्य होणें. म्हणजे पूर्वी सावधान तूष्णींभावांत तुरीयभू-मिकेवरून ज्या लक्ष्याचें अनुसंधान सांगितलें आहे, तेंच येथें संपूर्ण ध्यानांत आणावें. येथें जीवशिव एका शय्येवर झोंपीं गेले ह्मणजे हे भिन्नसे पूर्वी वाटले होते ते विचारांतीं निर्विकल्पपणें उपाधिता-

रतम्य वंजा करून पहातां सर्वथा एकच वस्तुभूत आहेत असा प्रत्यय येणें. ह्मणजे सगुण साकार मूर्तीच्या उपासनेवरून या अंतरंग, सूक्ष्म व मुख्य उपासनेला हा जीव अवश्य लागला पाहिजे. कारण सगुणसाकार हें ईश्वराचें किंवा आपलेंही गौणच रूप आहे. मुख्य अबाधित स्वरूप तर केवळ ज्ञान, चैतन्य, भान, इत्यादिक शब्दांचें जें लक्ष्यार्थभूत तेंच होय. एवंच येथें आह्मांस प्रस्तुत इतकेंच सांगावयाचें आहे कीं, आपल्या देहांतच हृदयामध्यें जें नित्यनिरंतर स्फुरद्रुप असणारें, चैतन्य, ज्ञान, भान, साक्षित्व इत्यादिक शब्दार्थांच्या रूपानें कसें बसें तरीं जें समजवून देतां येण्याजोगें असणारें, जें आपलें खरें खरें स्वतःसिद्ध नुसतें सर्वगत जीवंतपण, किंवा जगज्जीवनभूत तत्त्व, तेंच ईश्वरीय रहस्यतत्त्व होय, ही खूणगांठ विचाराचें धैर्य धरून पक्की धरून ठेवावी; आणि त्याचें अनुसंधान करूं लागावें. आतां या बाबतींत गूढ म्हणून कांहीं राहिलें नाहीं. ईश्वर परोक्ष होता, तो आतां आपला आत्मा म्हणून अपरोक्ष ठरला. प्रतीतिपूर्वक दृढनिश्चय हाच त्याचा मुख्य अपेक्षित साक्षात्कार. या पलीकडे त्याच्या साक्षात्काराचा वास्तविक चमत्कार सर्वथा नाहीं. हा नित्य अखंडशांतानंदजनक साक्षात्कारचमत्कार एका सप्रयत्न विचारशील बुद्धीलाच गम्य आहे. आपलाच जो मुख्य वास्तविक नित्य अपरोक्षभूत चिद्रूप, शुद्ध ज्ञानस्वभाव असा साक्षीभूत आत्मा, तोच अज्ञानिदृष्टीनें परोक्षभूत मुख्य ईश्वर होय. त्याच्या अनंत सद्गुणांनीं त्यास स्मरून त्यास भावनेनें आविर्भूतस्वरूप असा प्रतिष्ठित करून ध्यानावस्थ होत असणें हेंच या उपासनेचें मुख्य अंग आहे. उपासना ह्मणजे आपल्या उपास्य इष्ट वस्तुतत्त्वाच्या सन्निध आपण ह्मणजे या वृत्तिस्थ जीवाणूनें जाऊन प्रथम बसणें किंवा राहणें. यांतील तरी आडाखा हाच कीं, अंतरंगांत सावधान तूष्णींभाव : करावा आणि

त्याद्वारें त्याचें ध्यान धरावें. हा सर्व प्रकार पूर्वोक्त तृतीय भागांतील पद्धतीहून तिळमात्रही भिन्न नाहीं. तेव्हां त्याविषयीं आतां येथें आम्ही कांहीं बोलत नाहीं. कारण, जें आत्मध्यान तेंच परमेश्वराचें ध्यान.

आतां उपासक कोणत्याही कोटीचा किंवा प्रतीचा असो, तरी त्याच्या उपासनेंत मुख्य तात्विक मर्म कधींच सुटत नाहीं, हें मात्र आम्ही थोडेसें सविस्तर सांगणार आहों. एखादा उत्तम विचारी साधक असला तर तो स्वहृदयांत ज्या वस्तुतत्त्वाची साक्षात् उपासना किंवा ध्यानधारणादिक करतो, ती तत्त्ववस्तु म्हटली म्हणजे चैतन्य, ज्ञान, भान, साक्षित्व इत्यादिक संकेतांनीं सूचित होणारी अशीच आहे. अर्थात् हेंच आपलें तात्त्विक आत्मस्वरूप आहे किंवा हेंच ईश्वराचेंही वास्तविक स्वरूप आहे. जर हेंच आत्मतत्व ,आहे तर तें निरतिशयप्रिय म्हणून नित्यशुद्ध सहज आनंदरूपही आहे; आणि जर तें आनंदरूप आहे तर तें सर्वांचें जीवनरूप आहे, म्हणजे तच सर्वांचें जीवभूत आहे, म्हणून तेंच चैतन्यसंज्ञित आहे. चैतन्य हेंच आनंदतत्त्व. इतकें जर तत्वतः आहे तर त्यांतच सत्तेचेंही वास्तव्य आहे. म्हणजे तेंच सत्तारूप किंवा सद्रूप आहे. चैतन्य जर सर्वत्र स्फुरद्रूप आहे, तर तें आपल्या दुसऱ्या दोन रूपांनीं म्हणजे आनंद आणि सत्ता या रूपांनीं युक्त असलेंच पाहिजे, एकंदरींत असें हें सच्चिदानंदरूप कोणीएक नित्य स्वयंसिद्ध वस्तु, हेंच तत्त्ववेत्त्याचें परब्रह्म, हेंच उपासकाचें उपास्यतत्त्व, आणि हेंच योग्याचें ध्येयवस्तु आहे. हेंच एकंदर सर्व जीवांचें परम अभिलषित विषयसर्वस्व आहे. पण सत्ता किंवा चैतन्य किंवा आनंद म्हणजे वस्तुतः कांहीं एक सगुण, साकार, सक्रिय, आणि जातिधर्मयुक्त; सारांश मूर्तरूप अशी कांहीं एक वस्तु आहे असें कोणासही म्हणतां येणार नाहीं. विचार तरी करून पाहावें कीं, आपल्यास जेव्हां एखादे वेळेस आनंद होतो

किंवा एखाद्या पदार्थाचा बोध होतो, तेव्हां तो आनंद किंवा बोध ह्मणजे कांहीं एक मूर्तपदार्थ आपल्या हातीं लागतो कीं काय? तर असें मुळींच नाहीं. एतावता असें हें सच्चिदानंदरूप वस्तुतत्त्व अत्यंत अमूर्त आहे हें कोणालाही कबूल केलें पाहिजे. परंतु या अमूर्त सच्चिदानंदरूप वस्तुवांचून जर कोणीच कांहीं होऊं शकत नाहीं तर जें जें कांहीं होणारें कार्यमात्र आहे, तें तें या मूळ अमूर्त स्वरूपावरच उगवतें असें म्हटलें पाहिजे. ह्मणजे मूर्तीत अमूर्त हें त्याचें ऐन आत्मभूत परमसूक्ष्मरूप असतें, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. म्हणजे गंध हा अमूर्त, निराकार, निराभास विषय आहे; पण पुष्प हें त्याचें बहिरंग मूर्त, साकार, आणि साभास असें त्याचेंच स्वरूप आहे. ह्मणजे गंध हा आत्मा, आणि पुष्प हें त्याचें बाह्य वेष्टनभूत शरीर होय. हा निर्बाध न्याय सर्वत्र जेथल्या तेथें योजून पहावा. यद्यपि गंध हा पदार्थ एक गुण आहे, आणि तो पृथ्वीसंज्ञित द्रव्यावर आश्रित आहे, अशी न्यायशास्त्र परिभाषा आहे. तेव्हां प्रत्येक गुण द्रव्याश्रित असतो असें त्या मतीं आहे, आणि हें सर्व ठीकच आहे. तथापि आमची भाषा अशी कीं, गुणगुणिभाव वास्तविक नाहीं. तर जो गुण म्हणून एक भाव असतो, तोच वस्तुतः आपल्या आश्रयभूत वस्तूचें मूळ आत्मभूत सूक्ष्मस्वरूप असतो. अर्थात् दृग्गोचर पृथ्वी ही स्थूल भूतांपैकीं एक आहे. पण तिचें पहिलें सूक्ष्मस्वरूप गंधतन्मात्र आहे. सूक्ष्मभूतें किंवा तन्मात्रा ह्मणून जो संकेत आहे तो याच शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध या गुणांस किंवा विषयास आहे. तेव्हां सूक्ष्मापासून स्थूल होणें हें सर्वथा सयुक्तिक आहे; एवंच सूक्ष्म असतें तेंच पुढें स्थूलत्वसंपन्न होत असतें, मग तेंच सूक्ष्मस्वरूप त्या स्थूलांवरील गुण किंवा त्या त्या इंद्रियरूप विशेषद्वारा समजुतींत येणारा ह्मणून विषय अशा स्वरूपानें आपली व्यक्तता दाखवितें. तेव्हां मग पुढें आपल्यास त्याचा परिचय होत

असतो. भावार्थ हा कीं, सूक्ष्मापासून स्थूल, किंवा अमूर्तापासून मूर्तरूप बनतें. एखादा उपासक ज्याची उपासना करतो, तें जर मूर्तरूप किंवा मूर्तिरूप असलें तर त्याही मूर्तरूपांत त्याचें आत्मभूत अमूर्त असें कांहीं तत्ववस्तु असलें पाहिजे. तेव्हां आतां आपल्या उपास्यमूर्तीत अमूर्त रूप कसें काय आहे हें समजलें पाहिजे. प्रथम इतकी गोष्ट तर खरी आहे कीं, त्या मूर्तीचे योगानें आपल्यास गोड समाधान आणि नित्य आनंद झाला पाहिजे, त्या अर्थीं ती उपासनामूर्ति अगोदर आनंदरूप असली पाहिजे, ह्मणजे तिच्यांत आनंद हें अमूर्त तत्वस्वरूप आहे हें ठरतें. पुनः आतां ती रमणीय उपास्य देवतामूर्ति आपल्या उपासकाचें सर्व हित जाणणारी असली पाहिजे, असें उपासक समजत असतो, त्याअर्थीं ती देवता सर्वज्ञरूप आणि सर्वप्रकाशक असली पाहिजे. ह्मणजे पुनः ती ज्ञानरूप, प्रकाशरूप अशीच मूळ असली पाहिजे हेंही ओघानेंच प्राप्त आहे. ती निर्जीव असते अशी आपली कल्पना कधीं नाहीं, आणि ती असतांही कामा नये, त्याअर्थीं ती चेतन आहे, ह्मणजे चैतन्य-रूप आहे, असें उघड म्हटलें पाहिजे. आणि या सर्वांच्याही पण अगोदर ती उपास्यदेवता म्हणून कोणीएक तत्त्ववस्तु आहे अशी आपलेपाशीं तिचेविषयीं संभावना ह्मणजे यथार्थ भावना आहे, त्या-अर्थीं ती अस्तित्वघटित किंवा सत्ताघटित अशी आहे, ह्मणजे ती सत्तास्वरूप किंवा सद्रूप आहे असेंही ठरतें. हा सर्व प्रकार मनांत आणतां ती मूळामध्यें अमूर्तस्वरूप कशी काय आहे हें आतां उघड सिद्ध झालें. ह्मणजे सत्ता, चैतन्य आणि आनंद या मुख्य तीन प्रकारच्या शब्दार्थींनीं द्योतित अशा स्वयंसिद्ध असलेल्या कांहीं एका अत्यंत सू-क्ष्मतत्त्वाची ती देवतामूर्ति अंतर्यामांत आहे. अर्थात् ती शुद्ध सच्चिदा-नंदरूप आणि अमूर्त अशी आहे हें सिद्ध झालें. विचारशील उपासकास तिजविषयीं मूळ अशीच कल्पना असावयाची. आतां

जशास तसें झाल्यावांचून गति नाहीं, या न्यायानें देवता जर अमूर्त आहे तर उपासकानेंही तसेंच झालें पाहिजे. त्याशिवाय त्याला त्या देवतेच्या तात्त्विक सच्चिदानंदात्मक अमूर्त सूक्ष्म स्वरूपाचा अनुभव किंवा साक्षात्कार होणार नाहीं. ह्मणजे ह्यांतील रहस्य असें आहे कीं, हा उपासक तिची उपासना करतो ती तरी कशासाठीं करतो हें पाहिलें तर आपण नित्य उघड्या डोळ्यांनीं आनंदरूप असावें म्हणून तो ती उपासना करतो. परंतु असा प्रकार सर्वथा नाहीं कीं, ती देवता बाहेरून फार रमणीय आहे, ती थोर आहे, तिला याच्या उपासनेनें बरें वाटावें म्हणून तो तिची उपासना करतो. अर्थात आपल्या आनंदाकरितां, आपण अक्षय्य निर्भय आणि स्वतंत्रपणें आनंदरूप असावें म्हणून आपण त्या देवतेची उपासना करतों असेंच उपासकास मनापासून वाटत असतें. आणि खरोखरच जर आपण तसे आनंदरूप नित्यमुक्त असावें असें त्यास सर्वथा इष्ट आहे तर पर्यायानें असेंच म्हणावें लागतें कीं, आपणही शुद्ध अमूर्तरूप झालें पाहिजे. ह्मणजे हस्तपादादिक अवयव, नेत्रादिक इंद्रियें, प्राणमनोबुद्ध्यादिक सूक्ष्मतत्त्वें, शब्दादिक पंचविषय, आणि पंचमहाभूतें, हीं सर्व मिळून बनलेला जो हा एक मूर्तसंघात, याची संगति सुटली पाहिजे. ह्मणजे आपलें जीवित किंवा जीवस्वरूप या संघातांत सर्वदा कोणत्या तरी प्रकारानें तादात्म्य किंवा तन्मयता पावून खरोखर मूर्तिरूप झालेसें भासतें, तें आपलें तादात्म्य भासणें एकदाचें सुटलें पाहिजे, ह्मणजे मग आपण अमूर्तरूप आहों असें दिसण्याचा संभव; किंवा अमूर्त आहों असा आपला आपल्यास प्रत्यय येणार; ही सुचविलेली गोष्ट कधीं विसरतां कामा नये. आतां ज्या अमूर्तरूप सच्चिदानंदात्मक उपास्य देवतेची आपण उपासना करीत राहणार, तिची आपल्यास प्रत्यक्षता किंवा अपरोक्षता असावी असें सहज वाटणारच. पण अशा

आत्मभूत उपास्यरूप देवतेचा अगदीं तात्त्विक उदय किंवा ऐन मूळ स्फुरद्रूपपणा किंवा आविर्भाव किती तरी सहज स्वयंप्रकट आहे, म्हणजे ती स्वताच्या अंगानें तर नित्य प्रकाशमान आहेच आहे, पण ती आजपर्यंत परोक्षशी यास वाटलेली आहे म्हणून ती आतां आपल्या अंतःकरणांत प्रकाशमान व्हावी, आतां ती अपरोक्ष साक्षात्कृत व्हावी अशी यास इच्छा होत आहे; तरी पण ती पूर्ण होणें अगदीं सहज आहे. ह्मणजे देवतेचें आणि आपलें वास्तविक स्वरूप सर्वथा एकच आहे. तेव्हां आपल्यास जर आपण ह्मणजे खुद्द आत्मा म्हणून प्रत्यक्ष आहों असें अखंड स्फुरत आहे, किंवा जाणवत आहे, तर तेंच, आतां इतकें अंतरंग रहस्य कळल्यानंतर, परोक्ष ठरलेल्या ईश्वरीय स्वरूपाचें, आपल्यास अनन्य अपरोक्षस्फुरण किंवा प्रत्यक्ष दर्शन. हेंच त्याच्या साक्षात्कारांतील वस्तुतः निकराचें रहस्य आहे. अर्थात् आपल्यास आपलें स्फुरण अगदीं दणदणून सर्वावस्थेंत आहे. तें आपलें स्फुरण किंवा ते आपले केवल स्फुरद्रूपस्वभाव असें आत्मतत्व, स्वतः कोणत्याच नामरूपाकाराचें नव्हे. म्हणून प्रतिक्षणीं भिन्न भिन्न आणि उगाच भ्रामक असा कल्पनानामरूपाकार अंश तेवढा विवेकबुद्धीनें तो असतांनाच वजा करून पहातां जें मग आपलें अगदीं एकटें एकरस निर्विशेष स्फुरण हळुवारपणें सुस्कारा न टाकतां चमकून राहिलेलें असतें, तेंच आपल्यास आपल्या त्या परमेश्वरस्वरूपाचें स्वस्वाधीन असें साक्षात् तेंच मी म्हणून अनन्य दर्शन किंवा अपरोक्ष साक्षात्करण होय असा अर्थ आहे. असा आपल्या ईश्वरत्वाच्या दर्शनाचा चमत्कार केवल निवृत्तिक, किंवा निर्विशेष आणि विशुद्धसत्त्वप्रधान अशा अंतःकरणावस्थेंत आहे. यावरून बुद्धिरूप वृत्तिजन्य साक्षात्कारापेक्षां हा प्रकार फारच सूक्ष्म आहे. कारण बुद्धिरूपवृत्ति आणि नुसतें वृत्तिशून्य स्फुरणमात्रस्वभाव असें अंतःकरण

यांत सूक्ष्म तारतम्य आहे. ह्मणजे हें जें स्वाभाविक साक्षात् अनन्य दर्शन किंवा साक्षात्करण ह्मणून सांगितलें, तें साक्षात्करण ह्मणजे शुद्ध केवलस्वरूप अंतःकरणच होय. हेंच निर्विशेषज्ञान, किंवा हेंच उन्मेष-संज्ञित निर्विकल्प स्फुरण, यांसच केवल अंतःकरणतत्त्व असें ह्मणतात; हेंच बुद्धिवृत्तीचें सूक्ष्म एकाग्रस्वरूप आहे; सर्व सूक्ष्म संस्कार गुप्त असण्याचें किंवा स्मृतीचे उदयास्त होण्याचें हेंच स्थान आहे. यावरून आपल्यास आपलें नुसतें निरुपाधिक असंग स्फुरण किंवा त्या निराकार ईश्वरत्वाचें साक्षात्करण हें किती तरी सूक्ष्म आहे, तें अगदीं अल्हाद ध्यानांत आणावें, मग येथील मधुरतम आनंदाची गोडी पाहावी. धुंदी ह्मणून जी एक जिन्नस आहे ती येथें मूर्तिमंत पाहून घ्यावी, बुद्धिवृत्तीच्या कळण्या न कळण्या पलिकडे हा भाव आहे, स्मरणाचे हद्दीबाहेर ही गम्मत आहे, असो; आम्हांस इतकेंच येथें सांगावयाचें आहे कीं, आपल्या ईश्वरीय स्वरूपाचे प्रत्यक्ष दर्शनांतील तात्त्विक रहस्यच हें आम्हीं पर्यायानें कळविलें आहे. त्याच्या अगदीं नाजूक, साजूक, आणि समरस प्रेमालिंगनांत केवल स्फुरणापेक्षां अधिक कांहीं नाहीं.

एवंच निर्विशेष स्फुरण हें केवल अंतःकरणच आहे; आणि तेंच नामरूपाकारसाहित असल्यास बुद्धिवृत्तिरूप विशेषज्ञान असें म्हटलें जातें. सामान्य किंवा निर्विकल्प स्फुरणापेक्षां सविशेष बुद्धिवृत्तिज्ञान हें अधिक टणक किंवा किंचित् स्थूलसें आहे, त्याचें वजन जास्त आहे. केवल अंतःकरणाच्या स्फुरणांत फारच सूक्ष्मतम वेदना असते, ती अत्यंत निवळलेली आणि परमावधीची मृदु किंवा हळुवार असते, ती अगदीं अंगची ह्मणजे स्वरूपभूतच असते. आपल्या अंगावरील लंव हालते; पण तिचा धक्का आपल्यास कितिसा जाणवतो ! तिचें तें अगदीं बारीक अग्र आपल्यास कितिसें बोचतें! तिची वेदना किंवा ठणका आपल्या अंगाच्या त्वचेवर कितिसा जाणवतो !

त्याची ठुसठुस आपल्यास कितिकशी ऐकूं येतें! सारांश, अशा रीतीचें अंतःकरणाचें स्फुरण असतें. तेंच दर्भाचें अग्र आपल्यास लागलें तर त्यांत तीव्रता कशी असते, त्याची वेदना किती स्पष्ट जाणवते, त्याची ठुसठूस कशी स्पष्ट ऐकूं येतें, तीच स्थिति बुद्धीनें जाणणें यांत आहे. म्हणजे जेव्हां आपण दुसऱ्याशीं कांहीं बोलतो किंवा त्यास समजावून देत असतों, तेव्हां आपण त्यास विचारतों कीं, अरे तुला समजलेंना? तेव्हां तो, समजलें असल्यास तत्काल होय म्हणून म्हणतो. अर्थात् समजणें म्हणून त्याचें ठिकाणीं कांहीं तरी एक प्रकारचा व्यापार चालू असतो. ज्याप्रमाणें आपली नाडी उडत असते, तिचा एकसारखा ठोका चालू असतो; छाती उडत असते, तेथेंही एक ठोका चालू असतो. त्याप्रमाणेंच बुद्धिमध्येंही जाणणें म्हणून एक टांकसाळ झडत असते. म्हणजे एक प्रकारचा तो भासयुक्त ठोका चालत असतो तेव्हां आपण म्हणतों कीं 'समजतें' आणि तो चालला नाहीं किंवा बरोबर वाजला नाहीं असें असतें तेव्हां आपण म्हणतों कीं, 'समजलें नाहीं.' जेव्हां आपण दुसऱ्यास विचारतों कीं, 'अरे समजलें काय?' तेव्हां तो हळूंच मान हालवीत हालवीत 'हँऽऽ' असें म्हणतो. आपली खात्री करून घेण्याकरितां आपण जर त्यास पुनः पुनः, 'समजलें कां समजलें कां' असें हडसून खडसून विचारलें तर तोही मोठ्यानें 'हो हो समजलें किती तरी सांगूं' असें म्हणतो. येथें 'हो हो' हें काय आहे? तर प्रथम जो हँऽऽ असा नाद होत असतो, त्याचाच पण मोठ्या वजनाचा 'हो हो' असा स्थूल वैखरीरूप शब्दाकार तो असतो. आतां हँऽऽ असा कंठांतून नाकावाटे त्यानें तो नाद केला म्हणजे साधारणपणें कोणी जवळ असलेल्या दुसऱ्यास थोडासा ऐकूं येईल इतक्या बेताचा तो एक ठोका किंवा आवाज त्यानें दिला, असें सहज ध्यानांत आणतां येईल. पण तोंही होकाररूप नाद किंवा ठोका जो झाला तो तरी

आंतमध्यें बुद्धीला जी जाण होत असते तिचा अनुकारी असा अधिक स्थूलभूत आणि टणकसा असतो. ह्मणजे बुद्धीनें जाणणें म्हणून जो एक यत्न घडत असतो, त्यांतही पण सूक्ष्म सप्रकाश ध्वनि किंवा वेदना, अर्थात् बारीकसा एक स्वसंवेद्य ठोकाच तेथें उमटतो. चकमक झाडतांना जसा सप्रकाश आवाज होतो, तसा आंतून वेद्य होणाऱ्या पदार्थाच्या संयोगीं बुद्धीशीं ज्ञानाकारप्रकाशासह स्वहृदयवेद्य असा कांहीं ध्वनिच होतो. बैल किंवा गाय, बारीक खडा अंगावर पडल्याबरोबर ज्याप्रमाणें ती भोंवरा करते, त्याप्रमाणें जेव्हां जेव्हां 'जाणणें, समजणें' ह्मणून हा एक बुद्धिवृत्तिरूप प्रयत्न घडतो, तेव्हां तेव्हां तो त्या बुद्धीचे अंगावर एक भोंवराच होत असतो, किंवा तो यत्न ह्मणजे एक प्रकारचा भावेंराच ती बुद्धि आपले अंगावर करते. 'हँऽऽ' म्हणून पुढें ज्याचा अनुवाद, प्रेरण किंवा इषारा होतो, तेंच हें जाणणें म्हणून अंतर्यामांत मूळ वेदनात्मक एक बारीक नाद किंवा ध्वनि आहे. तो किंचित् घट्ट किंवा टणक असा असतो. कोणी म्हणेल कीं, हें आपण काय आणि कोणत्या संबंधानें सांगत आहां तें मुळींच लक्षांत येत नाहीं, त्यास आम्ही असें उत्तर सांगतों कीं, स्फुरणें आणि बुद्धिवृत्तिरूप जाणणें हे दोन अंतरंगभाव जर लक्षांत भरले, तर आपल्या उपास्य देवतेच्या अमूर्तस्वरूपाची मूळची अनन्य प्रतीतिच मिळणार. ह्मणजे देवतेचें ऐन अमूर्तस्वरूप जें सच्चिदानंदघन तें स्वतःकडून तर नित्यसिद्ध आहे असा निश्चय आपण ठरविलाच आहे. तेथें ती सिद्ध आहे ह्मणजे प्रकट आहे; आणि प्रकट आहे ह्मणजे स्वयंप्रकाशरूपानें ती सहजच स्फुरद्रूप आहे. तव्हां तसें तिचें ऐन सच्चिदानंदरूपानें जर आपल्यास दर्शन पाहिजे आहे तर आपणही केवल आपल्या निर्विषय स्फुरणमात्र स्थितींत असलों पाहिजे, ह्मणजे 'अमुक, तमुक' म्हणून जी कांहीं बुद्धीला

वेदना होते, किंवा तिच्यांत तसा ध्वनि होत असतो, अथवा सूक्ष्म तसा एक ठोका हळूच पडत असतो, याचेही पलीकडे किंवा एका दृष्टीनें याचे आलीकडे आपण असलों पाहिजे. ह्मणजे हाही उल्लेख होत नाहीं अशा प्रकारच्या कांहीं अंतःकरणाच्या स्फुरणमात्र स्थितींत आपण असलों पाहिजे. तात्पर्य, आंतून आणि बाहेरून आपण आपल्याला चांगलें तपासून पाहिल्यास कोठेंही कसलें चलन नाहीं. अर्थात् बाह्य शरीर तर अगदीं सहजपणें स्थिर होऊन राहिलें आहे, इंद्रियें उगीच बसून गेलीं आहेत; त्यांची चळवळ केव्हां बंद झाली हें देखील आतां आपल्या गांवीं नाहीं; प्राणाची उच्छ्वासनिःश्वासरूप क्रिया अत्यंत हळुवार होत होत शेवटीं ती देखील जणों नाहींच अशी कांहीं स्थिति होऊन राहिली आहे; ह्मणजे कुंभक करण्यांत त्यास रोखून धरतांना आपल्यास रग लागत असते ती मुळींच वाटत नाहीं इतक्या अल्हादपणानें सहजगत्या तो प्राण स्थिर होऊन राहिला आहे. त्याचा घोषही जाणवत नाहीं. हळुच सुस्कारा टाकण्यापुरता तरी प्रयत्न होवो इतकीही तदनुकूल वासना होण्याचें आपल्या निरहंकार जीवाणूस भान राहिलें नाहीं, असें कांहीं होऊन राहिलेलें आहे. विषयाकार संकल्पविकल्पात्मक आपण आहों हेंही बापड्या त्या मनाला उमसत नाहीं, त्याची कांहींच चाहूल नाहीं, त्यांत मुळीं आवांकाच उरला नाहीं. सारांश निःसंकल्प निर्विकल्प तरी दशा होऊन राहिली आहे हेंही आपल्या कांहीं गांवीं नाहीं, असा अवर्णनीय प्रकार होऊन बसला आहे; अहंकाराची बारीक पुटकुळी आतां कोठेंही ठणका देत नाही, यामुळें अंतरंग कसें तें हादरतच नाहीं, त्यांत फुगवटा धरण्याइतकाही दम उरला नाहीं. ह्मणजे अंतर्यामांत 'अहं' किंवा 'मी' ह्मणून 'अमुक' असा कांहींच भाव, कीं जो कोणत्या तरी कर्तृत्वाचा उगीच सहज हातटेको, तोही आपलें अंग धरीत नाहीं, इतकी तर

त्याची शून्यरूपता अगोदरच होऊन गेली आहे; अर्थात् या अहंकार-तत्त्वाची जर अशी स्थिति आहे तर तदवलंबी तत्सहचारिणी बुद्धि-वृत्ति तरी कशी धीर धरणार, तीही निर्जोर होऊन विरून गेली आहे. किंवा क्षणोक्षणीं स्वसंवेद्य असा अनुभवसंज्ञित सूक्ष्म आघात अंगावर धरूं पाहणाऱ्या बुद्धिवृत्तीचीही सामसूम होऊन राहिली आहे. म्हणजे स्मृतिला किंवा स्वप्नाला बीजभूत होणारा असा संस्कारजनक कोण-ताही आंतून बाहेरून आगंतुक नामरूपात्मक उल्लेख ती धरीत नाहीं अशी झाली आहे, सारांश; तन्मात्रासंज्ञित सूक्ष्मभूतरूप जे शब्दादिक गुण किंवा विषय हे निष्प्रवेश असल्यामुळें ती बुद्धि-वृत्ति जागच्याजागींच अस्तंगत होऊन बसली असा कांहीं एक प्रकार येथें थाटून राहिला आहे. तेव्हां आतां आपलेजवळ शिल्लक तरी काय उरलें आहे हें हळूच पाहिल्या न पाहिल्यासारखें जो कोणी पाहील, आणि पाहिलेपणाचाही भाव सोडील, सोडून दिलें हेंही वाटावयाचें संपेल, त्यास आपलें स्फुरद्रूपपण किंवा नुसतें जीवंतपण मात्र शिल्लक उरणें आहे, तेंही प्राणाच्या शांत आणि परमसूक्ष्म अशा स्पंदाचे प्रवा-हाकरितां तसें म्हटलें. एरवीं, सहज स्वयंसुस्थिर निरुपाधिप्रत्ययसिद्ध सत्तास्वरूप, चैतन्यरूप अमूर्त आनंदमात्रस्वभाव आणि स्वयंप्रकाशरूप आत्मीय किंवा ईश्वरीय अपरोक्षसाक्षात्कारसंज्ञित असें तें स्वस्फुरणच स्वरूपतः आहे. एवंच असें आपण आपल्यास इतकें चोख गाळून घेतल्यावांचून, अगदीं खोंचखाच कोठें नाहीं अशी अमूर्तता धरल्या-वांचून आपल्यास आपल्या परमदेवतेच्या अमूर्तरूप सच्चिदानंद-पदाचा नित्याखंडलाभ जोडतां यावयाचा नाहीं. जशास तसें झाल्या-वांचून गति नाहीं. सारांश, आपल्या अंगाबरोबर, वृत्तीला मुळींच ताण न बसतां ती निःसंचार राहिली, किंवा बुद्धीनें भोंवरा न करतां, जर

आपण समरस जडून राहिलों तर समाधिस्थितीची किंवा ईश्वरत्व-सिद्धीची आपल्यास अक्षय्य जहागीरच आहे, असें समजावें.

एरवीं अगदीं कसोशीच्या केवल विचारदृष्टीनें पहातां जीवास ईश्वरत्वाचा अपरोक्ष साक्षात्कार किंवा अनुभव होणें ही कल्पना किती तरी चमत्कारिक आहे, ह्मणजे कोणत्याही एका वस्तूचें स्वभावसिद्ध स्वरूप कायम राहून त्याला विजातीय भिन्न वस्तूचें स्वरूप प्राप्त होणें हें कधींच होणें नाहीं. या निर्बाध नियमान्वयें जर जीवाचें स्वरूप ईश्वरस्वरूपाहून अत्यंत विजातीय असेल तर त्या जीवास ईश्वरत्वाचा अनुभव किंवा साक्षात्कार होणें नाहीं. ह्मणजे जीव कधींच ईश्वर होणें नाहीं. परंतु या उभयतांचें स्वाभाविक नित्यसिद्ध असें स्वरूप एक चैतन्यमात्र आहे, यावरून ते उभयतांही अत्यंत सजातीय आहेत. अर्थात् सरोवरांतील आणि कलशांतील उदक केवळ उपाधिवशात् पृथक् किंवा कमीजास्त भासलें तरी त्यांचें स्वरूपतः ऐक्यच आहे. कलशांतील उदक सरोवरांत नेऊन घातलें तरच तीं एकरूप होतील असें नाहीं, तीं आपापल्या ठिकाणीं असलीं तरी समरसच आहेत. याप्रमाणें एकव्यक्तिगत जीवचैतन्य, सृष्टिव्यापक सर्वावभासक अशा ईश्वरचैतन्याशीं अगदीं समरसच आहे. अर्थात् एकच अद्वितीय समानलक्षण अशा वस्तुतत्त्वांत उपाधिवशात् पृथगवस्थान भासलें तरी तें सर्वांशीं अखंड समरसच असतें. तेव्हां जीवास ईश्वरत्वाचा अनुभव किंवा साक्षात्कार होणें हें बोलणें एकादृष्टीनें अगदीं व्यर्थ, अनपेक्षित किंवा अतिरिक्त आहे. जर हे विजातीय असतील तर अंधकारास प्रकाशरूपता नाहीं, किंवा प्रकाशास अंधकाररूपता नाहीं, ह्मणजे एकास दुसऱ्याचे स्थितीचा अनुभव किंवा साक्षात्कार होणें नाहीं, अंधकार अंधकारच ठरणार, आणि प्रकाश प्रकाशच ठरणार, कारण ते परस्पर विजातीयस्वरूप ठरले, या

न्यायानें जीवेश्वरास परस्पर स्वरूपाचा अनुभव होणें नाहीं. एवंच शुद्ध साक्षिभूत, किंवा ज्ञप्तिमात्ररूप जीवास जें त्याचें अनन्य स्वस्फुरण, तेंच त्यास त्याच्या ईश्वरत्वाचें अपरोक्ष साक्षात्कारण किंवा स्फुरण; तें आगंतुक उल्लेखावांचूनही आहे. आतां अंतःकरणही जर अगदीं विजातीयतत्व असेल, तर त्यालाही या जीवभूत चैतन्यप्रकाशरूप ईश्वरत्वाचा साक्षात्कार किंवा अनुभव होऊं शकणार नाहीं. परंतु अंतःकरण ह्मणजे केवळ निर्विशेषपणें स्फुरणें, प्रकाशणें, किंवा भासणें, साक्षात्करण होणें, किंवा वृत्त्यादिक पराधीनतेवांचून ह्मणजे व्यवधानांवांचून स्वसंविदित होणें, असा जर भावार्थ आहे; तर तें कोणा तरी प्रकटरूप सिद्ध वस्तूंचेंच असणार. आतां येथें तशी वस्तु कोण? जीवभूत ईश्वर किंवा जगत्? अर्थात् ईश्वरच. कारण, घट उत्पन्न होण्याबरोबर त्यांत अगोदर आकाशाचा प्रवेश, मग पाहिजेल तर इतर पदार्थांचा निवेश. त्याप्रमाणें अंतःकरणाच्या उदयाबरोबर त्यांत तत्प्रकाशक स्वयंभु साक्षीभूत जीवनरूप ईश्वरत्वाचा प्रथम प्रकाश, मग त्या प्रकाशानें पाहिजेल तर इतर सविषय वृत्त्यादिक पदार्थ भासणार. ह्मणून त्या शुद्धजीवभूत ईश्वराचेंच तें अंतःकरणसंज्ञित अगदीं प्रथम प्रकाशणें, भासणें, स्फुरणें अथवा साक्षात्कृत होणें. एकंदरींत प्रकाशरूप सूर्य आणि त्याचें प्रकाशणें यांत जो प्रकार आहे तोच 'जीवभूत ईश्वर आणि अंतःकरण' या वाक्यांत आहे. ह्मणजे आपल्या प्रत्येक पिंडांत जीवरूपानें जो अमूर्त चित्प्रकाश स्फुरत आहे तोच अमूर्तरूप दिव्य ईश्वरत्वाचा साक्षात् अपरोक्षपणें अंतःकरणसंज्ञित साक्षात्करण, किंवा साक्षात्कार होत आहे. सूर्य आहे तर तो प्रकाशणार, हिरा आहे तर तो चमकणार किंवा लकाकणार, त्याचप्रमाणें चैतन्यरूप जीवभूत ईश्वर जर हृदयांत स्वयंप्रकट आहे तर त्याचें अंतःकरणसंज्ञित साक्षात्करण

ह्मणजे अपरोक्ष स्फुरण नित्य अप्रतिबंध होणारच. अशी त्या उभयतांत नित्य अनन्य भेट आहेच आहे. उपासनारहस्य ह्मणून त्या भाषेनें बोलावयाचें ह्मणजे ईश्वरस्वरूपाच्या मुख्य साक्षात्कारांतील अगदीं तात्त्विक चमत्कार हा असाच सर्वथा आहे. 'बुध्द्युपाधियुक्त अशा मला त्याचा साक्षात्कार' अशी कल्पना देखील प्रस्तुत सहज अनन्य अपरोक्ष साक्षात्कारास लागू होत नाहीं. कारण, तेथें वृत्तीला व्यक्त अस्तित्वच नाहीं. तेथें समरस तादात्म्य आहे; अर्थात् मी म्हणून कोणी एक ज्ञाता, बुद्धि ह्मणून कोणी एक ज्ञानसाधन, आणि ज्ञेय म्हणून कोणी एक तिसरी वस्तु अशी या सामरस्यांत किंवा तादात्म्यांत त्रिपुटीची ओळखच नाहीं. जर या त्रिपुटीची ही अशी ओळख असेल तर सर्वांग समरस भेट नाहीं. आनंद वाटतो किंवा होतो, परंतु आनंदस्वरूपता नाहीं. केवळ अखंड आनंदीं आनंदरूपच असणें हें सहज ऐक्याचें वर्म गवसलें असे त्यांत होत नाहीं. त्रिपुटीच्या अवस्थेंत आपल्यास देवतेचें ह्मणजे आपल्या दिव्य मूळ स्वरूपाचें दर्शन किंवा भेट आहे, पण घट्ट मिठी नाहीं. ही भेट कशी तर ताटांत वाढलेलें अन्न खात असणें अशा सारखी आहे. कोणी म्हणेल कीं यांत वाईट काय आहे ? ह्मणजे उणें काय आहे ? तर तें अन्न पोटांत जाऊन भूक न उरतां अंगीं लागून अंगच होणें, यांत जें अंतर तेंच येथें आहे. ह्मणजे आम्ही पूर्वीं स्फुरणें आणि जाणणें यांत जो सूक्ष्म भेद सांगितला आहे तो पूर्ण लक्षांत आणावा. भोजन करतांना आनंद होतो; पण त्यांत वृत्तिनिमित्तक अति स्पष्ट अनेक ऊर्मि किंवा उमाळ्यावर उमाळे येत असतात, अर्थात् त्यास केवल आनंद ह्मणण्यापेक्षां मोद, प्रमोद किंवा संतोष, असें कांहीं तरी ह्मणावें लागतें. या उमाळ्यांतील मध्यसंधीत किंवा ते जिरले असतां शुद्ध आनंदाचें चिद्रूप स्फुरण असतें; पण तें लक्षांत घेण्याचें या उदरंभऱ्यास

काय ठाऊक ! तेव्हां 'मी आनंदास अनुभवितों' हें बोलणें बुद्धिवृत्तीचे सापेक्ष आहे, आणि आनंद स्फुरतो यांतील रहस्य त्यापेक्षांही फार सूक्ष्म आहे. ह्मणजे तेथें अंतःकरणसंज्ञित निर्विशेष स्फुरण आहे, तें निर्वृत्तिकरूप आहे, ह्मणजे वृत्तीचें भानच नाहीं. उल्लेखावांचून तें सहजच आहे. हा प्रकार कसा यास आमचा दृष्टान्त असा आहे कीं, वास्तविक जो स्वतः जातवंत ब्राह्मण आहेच आहे, त्यास 'मी ब्राह्मण आहे' असा बुद्धीवर उल्लेख ह्मणजे ध्वनि न करितां त्याचें त्यास ब्राह्मणत्व सहज अनन्यपणें निरपेक्ष स्फुरून बसलें आहे. दुसरा दृष्टान्त, सूर्याचें प्रकाशणें किंवा हिऱ्याचें चमकणें. यांत केवळ प्रकाशच संपूर्ण आहे, येथें किंचित् चंचलसा प्रकार जाणवतो. तो भोंवतालच्या वातावरणाच्या निमित्तें असेल असा कदाचित् तर्क करतां येईल, तरी पण आपल्या सर्व दृष्टीचा भर प्रकाशावर आहे, तिला सर्वभर प्रकाशाची दिवाळी! ती कोठें त्या स्पंदाची पर्वा करते ! ह्मणजे तो तिच्या गांवींही नाहीं. तिला स्फुरण हें सहज अंगचें रूप, आणि चलन हें आंगतुक क्रियारूप असतें. वस्तुतः स्फुरणें, भासणें, प्रकाशणें, समजणें या क्रिया नव्हत. हे नित्य स्वरूपसिद्ध अर्थ आहेत. चलनरूप किंवा स्पंदरूप वृत्तिसंबंध मिळवून त्या क्रियाशा ठरल्या, अर्थात् औपचारिक ठरल्या. मुख्य क्रियारूप ते पदार्थ नाहींत. ते स्वभावतः सिद्धार्थस्वरूप आहेत. क्रिया ही अप्राप्त, ह्मणजे असिद्धरूप अर्थाच्या सिद्ध्यर्थ, किंवा प्राप्त्यर्थ असते, आणि क्रियेनें साध्य होणाऱ्या अर्थाचे पूर्ण सिद्धावस्थेच्या क्षणानंतर त्याचा नाश सुरू होतो, तसा प्रकार येथें नाहीं. म्हणजे सूर्य प्रकाशतो, हिरा चमकतो, मला स्फुरतें हें केवल स्वभाव आहेत म्हणजे आपापल्या आश्रयाचें स्वरूपच आहेत. क्रिया म्हणून भिन्नपणानें प्रतीयमान असें त्यांत वास्तविक कांहीं नाहीं. तात्पर्य, आपल्यास देवतेचा साक्षात्कार किंवा

अपरोक्षप्रकाश म्हणजे अनुभव किंवा स्फुरणपणा ही कांहीं त्रिपुटी नव्हे. हा समरस वस्तुभूत स्वभावसिद्ध अर्थ आहे. व्यवहाराकरितां शब्द-भेद होत असतो इतकेंच काय तें. अर्थात् जो सूर्य तोच तें प्रकाशणें, जो हिरा तोच तें चमकणें. याचप्रमाणें मी चैतन्यस्फुरणरूप आणि देवही तन्मात्रस्वरूप. तेव्हां आतां 'तुका म्हणे देवा, विपरीत ठायीं नांवा' ह्मणजे देव आणि मी भक्त असा हा संज्ञाभेद फक्त आहे, अर्थस्वरूपांत भेद लेशमात्रही नाहीं, जातींत भेद नाहीं, तत्त्वार्थही एक. कल्पित उपाधिच्या तारतम्यमूलक जो भासमान भेद हा सर्वथा अप्रयोजक आहे. म्हणून '**तुका झाला पांडुरंग.**' अर्थात् तुका ह्मणा किंवा पांडुरंग म्हणा. अर्थ तर अगदीं एकीं एकीं एक, असो.

उपासनेच्या भाषेंत विचार करतां निःसीम ज्ञानी भक्तास मुख्य साक्षात्कार हा असाच आहे. हा साक्षात्कार स्वाभाविक; ह्मणजे अनन्य-भावें करून नित्यसिद्धरूप असाच आहे, तो साध्यरूप नव्हे. साध्य म्हणजे नित्यवर्तमान सिद्ध नव्हे असा असेल तर तो कृत्रिम होईल. तेव्हां सिद्ध म्हणजे निरंतर अपरोक्षच हा साक्षात्कारचमत्कार आहे. कारण तो स्वसत्ताक आहे; आणि तो तसा आहे ह्मणून अव्यवधानेंकरून वृत्तिशून्यपणें सहज स्वयमेव प्रकाशमान असा पराभक्तिफलरूप देव-भक्तांचा अनन्य स्वरूपस्थितिसद्भावसंपन्न प्रफुल्लित आनंदीं आनंदरंगच होय. एकंदर पूर्वोक्त निरूपणाकरून इतकें खास ठरलें कीं, आपण नित्य निरंतर निर्भयपणें अगदीं प्रत्यक्ष आनंदीं आनंदरूप, समाधानाचे निधिच केवळ असें असावें ह्मणून देवतेची उपासना करतों, यावरून ती देवता सत्ता, चैतन्य, अभय, अद्वैत, आणि नित्य आनंद अशा केवळ अमूर्त तत्त्वाची मूळ असली पाहिजे. आणि जशास तसें मिळे, या न्यायानें आपणही तेच समजून तसेच व्हावयाचें किंवा असाव-याचें. अर्थात् यापेक्षां आपलेही स्वरूपांत दुसरे कांहींदेखील विजातीय

तत्त्व किंवा द्रव्य प्रविष्ट होणें आपल्यास सर्वथा इष्ट नाहीं. ह्मणजे अशा तऱ्हेची ही उपास्यउपासकांची मुख्य, अभेद्य, सर्वांगसमरस, एकजीवभूत अपरोक्षसाक्षात्कारसंज्ञित, आणि अखंड भेट असावयाची ती आहेच. हीच वस्तुतः कृत्यकृत्यता; परंतु या स्थितीच्या किंवा योग्यतेच्या अलिकडे कांहींसे जर आपण असलों ह्मणजे मंद ठरलों, तर तशा स्थितींत आपल्यास देवता कशी असावी? अर्थात् ती पूर्वोक्त अमूर्त सच्चिदानंदसारस्वरूप अशी तर असली पाहिजेच. पण त्यावरही तिच्यांत जो कांहीं विशेष असावा अशी आपण अपेक्षा करणार, तो विशेष आपल्या मनांत हाच वरचेवर घोळत असणार कीं, आपली देवता आपल्या करितां पाहिजेल तें करणारी असावी अर्थात् ती कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तुं समर्थ अशी असली पाहिजे, असें या उपासकाचें ह्मणणें आहे. परंतु यावरून असें उघड होतें कीं, आपली देवता कर्तृत्वशक्तिची किंवा क्रियाशक्तीची असावी; पण तें कर्तृत्व किंवा क्रियासामर्थ्य हा सर्व एका रजोगुणाचा चमत्कार आहे. पुनः या उपासकास असें वाटतें कीं, आपली देवता आपलें सर्व हितगूज समजणारी असावी, त्याचप्रमाणें ती प्रसाद, संतोष, सौख्य समाधान इत्यादिकांनीं संपन्न असावी, पण हा प्रकार ह्मणजे सत्त्वगुणच होय, तो सर्व एका सत्त्वगुणाचा चमत्कार आहे. ह्मणजे ज्ञानरूप प्रकाशावांचून हे सद्गुण उदयास येत नाहींत. या नियमावरून ती देवता ज्ञानशक्तिसंपन्न असावी असें सिद्ध होतें. पुनः या उपासकाचा हेतु असा आहे कीं, आपण ह्मणूं तो पदार्थ देवतेच्या येथें आपल्यास मिळालाच पाहिजे. साधारण जगांतल्या थोर लोकांच्या येथें जर बहुपदार्थसंग्रह असतो, तर मग आपल्या देवतेपाशीं सर्व पदार्थांचा अनंतसंग्रह असलाच पाहिजे. नाहींतर, तिची उपासना आपण उगीच काय ह्मणून करूं? उघड आहे; यावरून सर्व प्रकारची पदार्थसिद्धता ही

गोष्ट काय आहे? असें विचारल्यास, ती केवळ द्रव्यशक्तिच आहे असें समजावें. अर्थात् ही असली शक्ति ह्मणजे शास्त्रकार जिला तमोगुण असेंच एकंदर ह्मणतात. आपल्यास ठाऊक आहे कीं, सर्व जड असे भोग्य पदार्थ हे तमोगुणात्मक आहेत, ते तमोगुणाचे परिणाम आहेत, तमोगुणाचे कार्यभूत आहेत. ह्मणून सर्वलोक या एकंदर द्रव्यशक्तिला तमोगुणात्मक असें समजतात. एवंच ज्ञानशक्ति, क्रियाशक्ति आणि द्रव्यशक्ति अशा मुख्य तीन शक्ति आपल्या देवतेपाशीं असल्या पाहिजेत; आणि अशा रीतीनें ती सर्वसामर्थ्यसंपन्न असावी; सामर्थ्य हेंच ईश्वरत्व. सर्व सामर्थ्य किंवा सर्व शक्तिसमुच्चय असणें यावरून असें सिद्ध होतें कीं, त्याचे अंतर्गर्भीत मूळ मुद्दल तत्त्व कांहीं तरी असलें पाहिजे, ह्मणजे कांहीं तरी एक वस्तुसत्त्व, किंवा जीवतत्त्व असलें पाहिजे, तें असेल तर मग शक्ति किंवा सामर्थ्य इत्यादिक अवान्तर कल्पना. ह्मणजे मूळांत जिवतत्त्व सहजसिद्ध असल्यावांचून शक्ति हें नांव देखील बोलावयास नको. तात्पर्य, अशी ही पूर्ण त्रिविधशक्ति आपल्या देवतेस असणें ह्मणजे तिच्या पोटांत मूळ कांहीं तरी सारभूत तत्त्वार्थ असला पाहिजे, ती उपोषित नसलीच पाहिजे, त्यावांचून तिचे ठिकाणीं शक्तीचा संभवच मनांत येणार नाहीं. तो सारभूत तत्वार्थ ह्मणजे जीवित किंवा जवित्वच. अर्थात् हें जीवनतत्त्व किंवा जीवत्व ह्मणजे सत्ता, चैतन्य आणि आनंद या त्रिविध शब्दार्थाकारांनीं सिद्ध असें एक अद्वितीय अमूर्त तत्वच होय. हेंच मूळ आपल्या देवतेचें निरुपचार स्वयंभूरूप आहे. हेंच सर्व शक्तिसमुच्चयाला अधिष्ठान. मूळांत आनंद जिव्हाळा असेल तर मग सर्व हुरूप आणि उल्हास; सत्ता असेल तर सर्व अधिकारकर्तृत्व; चैतन्य म्हणजे जीवत्व असेल तर मग शक्तीची आणि उपचाराची आवश्यकता. सारांश, आपल्या देवतेचें मूळ अबाधितरूप सच्चिदानंदघन असेंच आहे; आणि म्हणूनच त्रिगुण

शक्तीचा विशेष तेथें शोभास्पद होतो, असो. एकंदर ही संपूर्ण शक्ति त्रिगुणात्मक आहे, तरी पण अनिर्वचनीय आहे, अचिंत्य रूप आहे. हिलाच माया असें म्हणतात. अनंत विश्वांत आपण धुंडून पाहिलें तर या त्रिगुणांवांचून किंवा या शक्तित्रयावांचून कोणत्याही तत्त्वाची कसलीही घटना नाहीं. सच्चिदानंदघन मूळ निराकार, अमूर्त, निर्गुण अशा आत्मभूत किंवा ऐन शुद्धजीवभूत देवतातत्त्वावर या त्रिगुणांचें अगदीं पहिलें वेष्टन किंवा अगदीं पहिलें उपाधिभूत शरीर होऊन बसतें. अथवा हीच त्याची मूळ अंतरंग प्रकृति होय. याच प्रकृतीला कित्येक स्वभाव म्हणतात. पुढील सर्व कार्यास हीच मूळ शरीरभूत त्रिगुणात्मक प्रकृति कारण आहे. जोंपर्यंत कार्याकार अशी ती व्यक्तरूप नाहीं तोंपर्यंत तिच्यांत गुणसाम्य असतें, आणि तेव्हां ती अव्यक्त किंवा अव्याकृत अशा अनेक संकेतांनीं समजली जाते. आम्हांस सध्यां इतकेंच रहस्य सांगावयाचें आहे कीं, हें गुणत्रय किंवा ही अव्यक्तप्रकृति किंवा माया, अथवा स्वभाव, किंवा शक्ति, सरासरी अशा तऱ्हेचें हें उपाधितत्व कोणाचें तर आपल्या देवताभूत सच्चिदानंदघन अशा पारमेश्वरी प्रभुतत्वाचें आहे असें साधकानें समजावें. म्हणजे जें तत्व अगदीं अमूर्त, निर्गुण, निर्धर्म, केवल जीवमात्रस्वरूप आणि म्हणून सर्वथा अव्यवहार्य असें असणारें, तें आतां सगुण सधर्म, सजीव म्हणून व्यवहार्य ठरलें. परंतु हा सर्व प्रकार गुणमूलक आहे, तेव्हां गौणच आहे. पण असें उघड म्हटलें म्हणजे या उपासकास कसेंसेंच वाटणार ! तेव्हां त्याच्या दृष्टीनें पाहूं गेल्यास आतां आपली देवता सर्वशक्तिसंपन्न अशीच त्याचे पुढें अवतीर्ण झाली आहे असेंच त्यास वाटलें पाहिजे. तो आतां अपरंपार आश्चर्यानें भरून जाईल. या देवतेचा हा अवतार किंवा आविर्भाव अगदीं अंतरंग आहे. आतां या सगुण देवतेच्या स्वरूपावर, पंचतत्वांचा रंग कसा खुलत आहे हें चांगलेंच

दिसून येईल ह्मणजे या उपासकास असें वाटत असतें कीं, आपला सर्व भार या देवतेनें धारण करावा, आपले सर्व अपराध तिनें क्षमा करावेत, सहन करावेत, याच्या कौतुकार्थ, पोषणार्थ आणि रक्षणार्थ तिचे जवळ विपुल आणि प्रशस्त असें सर्व प्रकारचें धन असावें, ती मोठी भव्य असावी अशी या उपासकाची कल्पना आहे. तिजवरून अध्यात्मदृष्टीनें पहातां हा सर्व पृथ्वीतत्वाचा रंग आहे. वसुधा, सर्वसहा, क्षमा, धरा या तिच्या संज्ञांवरून तसाच अर्थ मनांत येतो. पुनः या उपासकास असें वाटतें कीं, ती प्रेमळ, दयार्द्र, सुस्निग्ध आणि द्रवद्धृदय अशी असावी, तेव्हां या कल्पनेवरून हा उदकतत्वाचा रंग आहे. आपली देवता उज्ज्वळ सुरूप, लावण्यसंपन्न, तेजस्विनी अशी असवी, यावरून हा तेजाचा रंग आहे. त्याचप्रमाणें आपली देवता बल, पराक्रम, अकुंठित सामर्थ्य सर्वत्रगति अशा लक्षणांची असावी, यावरून हा सर्व वायुतत्वाचा रंग आहे; आणि शेवटीं आपली देवता गंभीर, सदासंमुख, व्यापक, सर्व समावेश होणारी, अशी असावी; यावरून हा रंग आकाशतत्वाचा आहे. अशा पंचतत्वांच्या सर्व रंगांनीं खुललेली देवता पाहून या उपासकास काय वाटत असेल पाहिजे हें त्याचें त्यासच गम्य होय! पूर्वी जो त्रिगुणचमत्कार दाखविला, त्याचाच हा पंचतत्वांच्या रंगानीं थोडासा अधिक विकास आहे. भिंत नसेल तर निरधिष्ठान चित्राकृति तगणार नाहीं, ह्मणजे ती आपला उमट कोणावर दाखविणार? आणि आकृतीचें अंग नाहींतर रंग कोणांत भरणार आणि खुलणार? त्याप्रमाणें मूळ सच्चिदानंदरूप आत्मतत्व किंवा जीवत्वच जर नसेल तर त्रिगुणात्मक प्रकृतिभूत अंगाकृतिच नाहीं, आणि ती नाहींतर हें पंचतत्वरंगही खुलत नाहींत. अर्थात् जीव आहे तर अंगाची योग्यता, आणि अंग आहे तर अलंकारादिक शोभणार. ह्मणून अंगावर अलं-

कार करूं पाहणाऱ्यानें मूळ जीवत्वावर लक्ष ठेवलेंच पाहिजे. ह्मणजे या उपासकानें आपल्या देवतेच्या मूळ सच्चिदानंदघन अशा अमूर्त वस्तुभूत जीवसंज्ञित स्वरूपस्थितीस कधींच विसरतां कामा नये. सारांश, सत्ता, चैतन्य, आनंद आहे तर क्षमा, दया, सौन्दर्य, तेज, उज्ज्वल लावण्य, बलपराक्रम, वेग, गांभीर्य सुखसमाधान इत्यादिक दिव्य पंच रंगांची किंवा या तत्वांची आशा करावी. ज्यांत जीव नाहीं, आनंदाचा धीर नाही, तेथें क्षमादिकाचें नांव देखील नाहीं, असो.

ज्यास आपली उपास्य देवता सच्चिदानंदघन अशा मूळस्वरूपाची असून ती या पंचरंगाच्या अलंकारांनीं सुशोभित दिसावी असें वाटत असेल, त्यानें 'जशास तसे भेटे' या न्यायानुसार ही कल्पना जागरूक ठेवावी; हा क्षमादिक सद्गुणाचा कित्ता ह्मणून पुढें मांडून यानें आपली वृत्ति तशी बनविण्याचा यत्न करावा. तरच त्यास तशा देवतेच्या मंगलसाक्षात्काराचा चमत्कार दिसणें संभवनीय आहे, तरच यास भावगंभीर प्रसन्नता वाटेल, आणि संतोष होईल. तरच यास सुख होऊन समाधान वाटेल. आणि शेवटीं आनंदीं आनंदरूप होऊन हा शांत राहील. एखादा श्रीमंत मनुष्य पाहून आपल्यास श्रीमंती असावी असें वाटल्यास, त्याच्यावर घाला न घालतां, त्याचें वित्त न लुबडतां, तो ज्या साधु मार्गानें तसा झाला असेल तो सदुद्योगमार्ग आपण धरावा, आणि तसें श्रीमंत व्हावें हेंच विचारदृष्टी सांगेल. तेव्हां पूर्वोक्त लक्षणाची देवतासिद्धि आपणास व्हावी असें वाटत असल्यास पर्यायानें असें सांगावयाचें कीं, यानेंच त्या मंगलगुणलक्षणानीं युक्त होऊन बसलें पाहिजे. यत्नास फल अवश्य आहे. सायुज्याच्या, किंबहुना कैवल्यपदाच्या प्राप्तीचें असेंच वर्म आहे. 'दोन आणि दोन चार' या न्यायानें, ज्याला ज्याचें ध्यान, त्याचें मन तत्स्वरूप बनतें. अर्थात् इष्ट देवतेच्या स्वरूप-

ध्यानानें आपणही तसेंच आणि तेंच व्हावयाचें. ह्मणजे जर सत्ता, चैतन्य आणि आनंद या स्वाभाविक लक्षणानीं युक्त आपलें जीवत्व नित्य सहजसिद्ध अपरोक्ष आहे, ह्मणजे अशा रीतीनें आपलें देवत्वही सिद्धच आहे, तर क्षमादिक सद्गुणराशि आपले ठिकाणीं कां बरें प्रतिष्ठित नसावा? सोपपत्तिक विचार करतां तो सद्गुणराशी याजपाशीं असला पाहिजे. म्हणजे विचारानंतर तरी त्याचा उदय होत गेला पाहिजे, आपल्या आनंदांत तोटा येण्याची भीतीच जर कधीं नाहीं, कारण तो याचा स्वाभाविक स्वरूपभूत आहे; तर मग धुसपूस काय ह्मणून? द्वेष आणि लोभ काय म्हणून, मत्सर कां असावा? एवंच याचेपाशीं आपल्या निर्भय आनंदाची स्वाभाविक अक्षय्य ऊब आहेच आहे, ह्मणून यानें क्षमाशील असलेंच पाहिजे; आणि हा तसा मधुरस्वभाव असेल तर यालाही परिणामीं क्षमेचा सागरच भेटेल. याचा कोणी अपराध केला तर त्यास यानें क्षमाच केली पाहिजे, ह्मणजे तो त्यानें सहन केला पाहिजे, सहन करण्यास यानें शिकलें पाहिजे, सहन करीत गेले पाहिजे. इतकेंच नाहीं, पण युक्तीनें त्या अपराध करणाऱ्याची सुधारणा होईल तर यत्नही करून पाहिला पाहिजे. एखादा शरीरव्याधींनीं पीडित असा मनुष्य आपण पाहिला तर त्यावर आपण रागावत नाहीं, त्याची असल्यास कींव येते. त्यास औषधोपचार करण्यास आपण तयार असतों, अपेक्षित साहाय्य यथाशक्ति करण्यास सिद्ध होतों, त्याजबद्दलची आपण कांहीं तरी व्यवस्था करूं इच्छितों, निदान आपण त्याची चेष्टा करणार नाहीं, त्याच्याशीं गोड तरी बोलूं, आपण त्याविषयीं उदासीन तरी राहतों, उलट त्यास शिव्या देऊन, चोप देण्याला तरी तयार होतां येत नाहीं, ही नीच कल्पनाही आपल्या मनांत येत नाहीं, हें जर खरें आहे तर त्याच न्यायानें, ज्यानें आपला अपराध केला असेल, तो समजून असो;

न समजून असो, कसाही असो, अपराध करण्याची जी त्याची वृत्ति ही तरी एक मनोमय शरीराची विकार झालेली दशा आहे. अर्थात् जशी ह्या बाह्य स्थूल शरीराची प्रकृति बिघडते, तशी मनोमय शरीर ह्मणजे या स्थूल शरीराचे आंतील एक सूक्ष्म शरीर किंवा शरीराचा एक अंतरंग भाग त्याचीही प्रकृति बिघडते असा मोठा पोक्तपणें कांहीं रमणीय विचार करून, त्याचा प्रतीकार ह्मणजे सूड घेण्याची आपली वृत्ति होतांच कामा नये. उलट त्याची मानसिक शरीरप्रकृति आज बिघडली आहे, असें मनांत आणून त्याविषयीं याला कींवच आली पाहिजे. निदान आपण त्यास क्षमा करतों यांतील रहस्य हें कीं, आपणच आपली मानकिस शरीरप्रकृति बिघडून घेत नाहीं. बाह्य शरीरप्रकृतीनें बिघडलेला व्याधिग्रस्त मनुष्य पाहून आपली शरीरप्रकृति बिघडत नाहीं हें जसें खरें, तोच विचार प्रकृत मानसिक शरीरप्रकृतीचे बाबतींतही पूर्ण लागू आहे. ह्मणजे दृढ आणि प्रौढ विचार जर बरोबर जागा असेल तर आपलें मन खास विकृत होत नाहीं, आणि तितका भक्कम विचार सिद्ध नसेल, तर आपलें मन चटकन् क्षुब्ध होत असतें, तेंही दुर्विकारि होऊन जातें. चांगल्या सुदृढ शरीराच्या मनुष्यास एखाद्या किरकोळ मनुष्याचा धक्का लागला तर त्याच्या खातरजमेसही तो नसतो, त्याप्रमाणें चांगल्या दृढ विचारी मनुष्याचे मनासही अपकार कर्त्याच्या संबंधानें क्षोभ किंवा विकार होत नाहीं, निदान होणें हें हिशोबी नाहीं. सारांश, अशा सयुक्तिक विचाराचे दृढ पायावर जी क्षमावृत्ति उदय पावते ती टिकाऊ असते. ही क्षमावृत्ति प्रत्यक्ष पृथ्वीचें निश्चल स्वरूप आहे. तिला सर्वसहा असें म्हणतात, तेव्हां तितिक्षु ह्मणजे सहनशील मनुष्यास तसें म्हटलेंच पाहिजे. अध्यात्मदृष्टीनें अशा प्रकारचेंच पृथ्वीतत्व ध्यानांत आणलें पाहिजे. उदाहरणार्थ एका तत्वाचा थोडासा हा अंश आम्हीं

उल्लेखित केला आहे. तथापि पंचतत्त्वांपैकीं कोणत्याही लक्षणांतील एक अंश अध्यात्मदृष्टीनें पतकरून तो कित्ता ह्मणून पुढें ठेवून आपल्या वृत्तीस तसें वळण देऊन तें लक्षण पूर्णपणें तिजमध्यें सिद्ध करून घेतां आलें तर सर्व तत्त्वांचें पाहिजेल तें लक्षण अध्यात्मदृष्टीनें याजपाशीं सिद्धच आहे असें विचार करून पहातां लक्षांत येईल. ह्मणजे ज्याचे जवळ क्षमावृत्ति तयार आहे त्याजपाशीं समाधान असणें ओघानेंच सिद्ध आहे. अर्थात् हृदयाकाशांत गडबड कोणतीच नाहीं, तें निश्चल व शांतच असणार हें लक्षांत आणतां याचे ठिकाणीं आकाशाचें लक्षणही जुळलें. अपकार सहन करणें हें बळावांचून नाहीं, विचारदृष्टच्या हा पराक्रम आहे, हें मनांत आणतां बल आणि पराक्रम हें वायूंतील तत्त्व आहे, तें याच्यामध्यें सिद्ध आहे असें ह्मटलें पाहिजे. ज्याचे ठिकाणीं क्षमावृत्ति सिद्ध आहे, त्याजपाशीं समाधान हात जोडून उभें असतें; किंवा आनंदाची भक्कम ऊब आहे तर समाधान असलेंच पाहिजे, अर्थात् अशा रीतीनें तरी क्षमावृत्ति जागत असली पाहिजे. क्षमावृत्तीचें वर्चस्व झालेंच पाहिजे. तात्पर्य, हा क्षमाशील पुरुषमणि चमकल्यावांचून राहणार नाहीं. सत्कीर्ति ही तर त्याची कांति आहे, ती पवित्र आणि उज्ज्वल असते; आध्यात्मदृष्टीनें हा सर्व तेजोरूपच गुण आहे. जो क्षमा करतो, तो दयाळु असतो, दयेनें त्याचें हृदय पाझरत असतें. क्षमा करणाऱ्याची वृत्ति किंवा कृति प्रत्यक्ष पहातांना प्रेमळाच्या नेत्रांतून अश्रुप्रवाह चालतो, क्षमा ही वृत्ति चंद्रापेक्षांही शीतल आणि निर्मल आहे. या दृष्टीनें पहातां क्षमेंतील दयार्द्रता किंवा द्रवरूपता ही उदकतत्वाची खूण आहे, असो. क्षमावृत्ति, हा पृथ्वीतत्त्वांतील एक लक्षणांश आहे, तरी एका तिच्या उदयाबरोबर इतर चारी तत्त्वांच्या लक्षणांतील अंश तिचे द्वारा व्यक्त होतात. जणूं यांचें संगनमतच ठरलेलें असतें. अशा अनेक

मंगलगुणांनीं संपन्न जर हा उपासक होईल तर याला देवपणाच येणार आहे. 'जशास तसें भेटे' या न्यायानें तशा उपासकास देवतेची भेट अशीच वास्तविक आहे. एरवीं डोळ्यानीं आपण राजा पाहिला, पण आपल्यास काय लाभ? अर्थात् आपल्याला राजेपण। आला आणि आनंदीआनंद झाला असा प्रकार थोडाच आहे! तेव्हां आपण तसें होणें याचें नांव आपण त्यास पहाणें; किंवा त्याचा आपल्यास साक्षात्कार किंवा अनुभव होणें याचा अर्थ पर्यवसानीं असा आहे. तेव्हां अनेक कल्याणगुणमंडित परमेश्वराचा साक्षात्कार होणें यांतील तरी रहस्य असेंच आहे. कोणत्या तरी शास्त्रोक्त सद्गुणाचा कित्ता पुढें ठेवणें आणि त्याप्रमाणें आपल्या वृत्तीला वळण देऊन तसें बनविणें हीच भावनागम्य ईश्वराची उपासना करणें असा अर्थ आहे. कोणी ह्मणेल, आपण अत्यंत पतित आणि ईश्वर परम पवित्र अशी आपली कल्पना आहे, तेव्हां येथें 'जशास तसें भेटे' हा न्याय कसा जुळणार? याबद्दल इतकेंच सुचविणें आहे कीं, आपण अतिपतित आहों हें मनांत येऊन त्याबद्दल जर यास पश्चात्ताप होत असेल, पुनः आपण दुराचरण करणार नाहीं अशी याची निश्चित व पश्चात्तापशुद्ध वृत्ति होईल तर मग हा शुद्धच आहे; आणि अशा रीतीनें हळुहळू याचे ठिकाणीं देवत्व उदयास येऊं लागेल. ह्मणजे पवित्रास पवित्रच मिळेल. पर्यायानें असें ह्मणावयाचें कीं, याजवर देवतेची अनुकंपा होऊन तिच्या साक्षात्कारास किंवा अनुभवास हा क्रमानें योग्य होणार, अर्थात् यास देवपणा येणार, किंवा हाच देव ठरणार. ह्मणजे हा देवच आहे ह्मणून तो तसाच असणार. उपासनापूर्वक विचारजन्य सूक्ष्मज्ञानयोगानें हे उत्तरोत्तर श्रेष्ठ अभिप्राय पुढें पटत जाणार. परंतु हा सर्वथा दुराचाररत असला, याजपाशीं पश्चात्तापाचा लेशही नाहीं, देवतेविषयीं बिंदुमात्रही सद्भावना नाहीं, अशा

स्थितींत मात्र जशी याच्या गांवीं देवताबुद्धि नाहीं, त्याप्रमाणें देवतेच्याही गांवीं अनुग्राह्य भक्तकोटींत याची पण जमा नाहीं. दण्डनीय अभक्तांच्या पंक्तींतच सर्वथा याची गणना होणार. सारांश,

ये यथा मां प्रपद्यन्ते ताँस्तथैव भजाम्यहम् ।

म्हणजे 'जशास तसें' या न्यायांत कधीं चूक पडत नाहीं, असो. प्रस्तुत आमचा उपासक आपल्या देवतेच्या मूळ अमूर्त, निर्गुण आणि केवल सच्चिदानंदात्मक अशा स्वस्वरूपभूत वस्तुतत्वस्थितिवर त्रिगुणमय पंचतत्त्वांचे सुंदर आणि शांत असे सात्त्विक रंग भरून तिजकडे पहातां पहातां हा तन्मय होऊन जातो, त्या योगानें याला आनंदमयता वाटूं लागते, शेवटीं तिच्या अनुग्रहानें आणि अभ्यासबलानें तो तद्रूप होतो हें पूर्वोक्त न्यायानें सर्वथा सिद्ध आहे. ही अशा रीतीनें मंदबुद्धीच्या उपासकाची उपासनापद्धति आम्ही थोडकीशी दाखवीत आहों; याच उपासकास आणखी पुढें काय काय वाटतें तें पाहूं या.

तो म्हणतो कीं, तेच पूर्वोक्त तीन गुण आणि ते पंचतत्त्वांचे रंग जर देवतेच्या साकार आणि बुद्धीन्द्रियगोचर अशा व्यक्त स्वरूपांत भरले तर कितितरी छानदार खुलतील; किती बहार होईल; किति विचित्र मौजेचा तो देखावा वाटेल ! तो म्हणतो कीं, माझी देवता मुकी, बहिरी, आंधळी, पांगळी, थोटी अशी नसावी, ती रंगरूपहीन नसावी; ती सर्वतोमुख, विश्वतश्चक्षु, सर्वतः करचरणसंपन्न, सुगंध, सुनासिक, सुवेष, सालंकार, सप्रकाश, स्पर्शयोग्य अशी असावी. तिनें पाठीशीं घालावें आणि पोटाशीं कवटाळून घ्यावें. अशी ती सर्वरूप असावी असे या उपासकाचे अनेक विचित्र मनोरथ आहेत. आतां हा उपासक जरी थोडासा मंदबुद्धीचा आहे, तरी तो मूळ मुद्यास सोडून नाहीं; अर्थात् आपण नित्यनिरंतर आनंदीं आनंदरूप आणि निर्भय असावें असें तर यास वांटत आहेच. याबरून तशाही विश्वरूप आणि

सर्वतोमुखव्यक्त अशा देवतेच्या ठिकाणीं मूळमुद्दल नित्य निर्विकार शुद्ध आनंदरूपता असलीच पाहिजे; ह्मणून केवल तो मुख्य उद्देश अंतरंगांत गुलदस्ताप्रमाणें धरून ठेवून तिची विश्वरूपेंकरून तो उपासना करूं इच्छितो. त्याप्रमाणें ही विश्वरूप देवतामूर्ति सर्वज्ञ, सर्वकर्तृत्वसामर्थ्यशाली, अतुलपराक्रमी, तेजस्वी, दयार्द्र आणि क्षमाशील असावी असें यास वाटत आहेच. पण तितक्यावरच या साधकाचें भागत नाहीं. अनंत वैचित्र्य तिच्यांत असावें आणि प्रत्यक्ष आपण तें पाहावें; अशा रीतीनें आपण सर्वदा साश्चर्य आणि सानंद व्हावें असें कांहीं त्यास वाटत आहे. त्याच्या मनोरथाप्रमाणें तो सर्व प्रकार याजपुढें सिद्धही आहे. ह्मणजे मूळ सच्चिदानंदरूप अगदीं अमूर्त वस्तुतत्त्वस्थितीवर तेच तीन मायारूप गुण, ती त्रिविधशक्ति, ती प्रकृति आणि एकंदर तीं पंचतत्त्वें कशीं स्थूल ह्मणजे अतिव्यक्ताकाररूप असून अनंतवैचित्र्यघटित दिसत आहेत! अनेक पिंडब्रह्माण्डांत तोच सर्व प्रकार आहे, तो त्याच्या प्रत्ययास टळटळीत येत आहे. आतां त्यास आपली देवता अनंतगुणांनीं अनंत आकाररूपांनीं युक्त अशी दिसत आहे. हें विश्व तिचेंच रूप आहे. ती अंतर्यामिरूप तर खरीच, पण अनेक बुद्धिरूप उपाधिपरत्वें आपल्याच अंशरूपानें चिदाभाससंज्ञित अनंतजीवस्वरूप होऊन कशी दिसत आहे हें मनांत आणतां आकाशांत ज्याप्रमाणें अनंत तारे व नक्षत्रग्रहगण चमकत असतात, त्याप्रमाणें हे असंख्य जीवाणु या अनंतापार विश्वोदरांत संचार करीत आहेत. आमचा हा उपासक असें ह्मणतो कीं, भगवान् श्रीकृष्णांनीं आपल्या जिवलग अर्जुनास विश्वरूप दाखविलें आणि त्यानें तें पाहिलें. त्यास आश्चर्य व भय वाटून तो नम्रवृत्ति झाला असें ऐकतों, त्या प्रसंगांतील दुर्लभ आणि दुर्ज्ञेय असें कांहीं वेगळेंही रहस्य असेल, पण मला तर असें वाटतें कीं, आतांच नानाप्रकारें